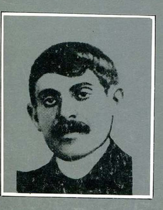
موسوعة عصر النهضة

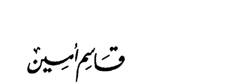
قاسم أمين

جدلية العلاقة بين المرأة والنهضة



سمير أبو حمدان

الشركة العالمية للكتاب
دار الكتاب العالمي


قاسم أمين


بسم الله الرحمن الرحيم

موسوعة عصر النهضة

قاسم أمين

جدلية العلاقة بين المرأة والنهضة

سمير أبو حمدان

الشركة العالمية للكتاب

دار الكتاب العالمي



الشركة العالمية للكتاب ش م ل

طباعة - نشر - توزيع

مكتبة المدرسة

دار الكتاب العالمي

الدار الافريقية العربية

الادارة العامة

الصنائع - مقابل الاذاعة اللبنانية
هاتف ٣٥١٢٢٦-٣٤٩٣٧٠ - ص ب ٣١٧٦
تلكس LE ٢٢٨٦٥ - برقياً: كتالبان
فاكس: ٣٥١٢٢٦ - ١ - ٩٦١
بيروت - لبنان

١٩٩٣م / ١٤١٤هـ

المقدمة

ثمة ميزة اساسية جعلت من قاسم امين (١٨٦٣ ـ ١٩٠٨) يتفرّد، ويكون له نكهة خاصة، بين سائر مفكري ومصلحي عصر النهضة العربية. فهذا الرجل الذي عاش قرابة السبعة وثلاثين عاماً من القرن التاسع عشر وحوالي الثماني سنوات من القرن العشرين جعل لنفسه، من بين مفكري وكتّاب تلك الحقبة، طعماً خاصاً ميّزه، وذلك من خلال القضية التي حملها على كتفيه، جاعلاً منها، ومن إيجاد حل لها، سبيلاً إلى النهضة والتقدم. فقاسم أمين ـ في خطابه النهضوي ـ لم يعالج مثلما فعل غيره من أقطاب النهضة قضية السلطة السياسية، أو قضية الاستبداد، أو قضية العلاقة بين الشرق والغرب، أو الاسلام والعروبة، أو كيفية الموازنة والملاءمة بين مفاهيم الغرب ومفاهيم الاسلام، وإنما طرح على بساط البحث مسألةً أخرى، مختلفةً كلياً، وهي كيف نحرر المرأة في البقعة العربية ـ الاسلامية، وكيف السبيل إلى إعطائها بالقدر الذي يؤهلها

للعب دورٍ مؤثر، كتفاً إلى كتفٍ مع الرجل، في نهضة المجتمع وتقدمه.

*

إنها، إذن، قضية مختلفة عن سائر القضايا التي تولّى معالجتها مفكرو ومصلحو عصر النهضة. وعلى الرغم من أن هؤلاء مرُّوا على المرأة في سياق حديثهم الشامل عن الاصلاح والتطور، غير أن أحداً منهم لم يفعل مثلما فعل قاسم أمين عندما اعتبر أن لا إصلاح حقيقياً يمكن له أن يتم، ولا نهضة حقيقية يمكن أن تشق طريقها بين العرب والمسلمين ما لم نصلح أولاً أمر المرأة فنعطيها حريتها وحقوقها، ونعيد لها كرامتها المهدورة، ونخرجها من عزلتها القاتلة التي دفعتها باتجاه المزيد من التقوقع والخمول والكسل.

*

وعلى الرغم من أن قاسم امين لم يطرح أفكاراً جذرية بصدد تحرير المرأة، إذ بقي مكبلاً بذلك الظرف التاريخي الذي وجد نفسه فيه وبذلك الارث الثقيل المتمثل بعادات المجتمع المصري وأعرافه وتقاليده... على الرغم من ذلك فان لقبه كمحرر للمرأة يظل لقباً شرعياً طالما أنه الوحيد الذي تجرأ وطرح قضية المرأة ـ وهي من القضايا

المحرَّمة في ذلك العصر ـ على بساط البحث والنقاش وإعادة النظر.

وفي هذا الكتاب، وهو يأتي سابعاً في سلسلة من الكتب تتناول ابرز رجالات النهضة، حاولنا أن نكون أوفياء لهذا الرجل. فقد سلطنا بقعة من الضوء على سيرته الذاتية، وعلى الاشكالية أو مجموعة الاشكاليات الفكرية التي واجهت مفكّر النهضة عامة وقاسم أمين على وجه التحديد. كما طاولت هذه البقعة من الضوء أفكاره المتعلقة بتحرير المرأة، وبالشكل الذي يضعنا في جو المشروع الفكري الذي وضعه لحل هذه المشكلة، مشكلة المرأة، وهي التي يمكن النظر إليها كسبب رئيسي في تخلف العرب والمسلمين.

فأملنا أن يكون هذا الكتاب قد وَفَى قاسم امين حقه من خلال التعريف به وشرح أفكاره كواحد من أبرز المفكرين الاصلاحيين الذين وجدوا على الحدود المشتركة بين القرن التاسع عشر والعشرين.

سمير ابو حمدان



الفصل الأول

في السيرة الذاتية

- زمن "سلافا"
- لقاؤه الأفغاني ومحمد عبده
- آثاره
- شخصيته
- وفاته



يخصص الـزركلي في «أعلامـه» خمسة عشـر سـطراً للتعـريف بقاسم امين يقـول فيهـا: «قـاسم بن محمـد امين المصري، كاتب باحث، اشتهر بمناصرته للمرأة ودفاعه عن حريتها. كرديّ الأصل. وُلد ببلدة (طرة) بمصر. وانتقل مع أبيه الضابط أميرالاي محمد بك أمين إلى الاسكندريـة فنشأ وتعلم بهـا، ثم بـالقـاهـرة. وأكمـل دراسـة الحقـوق في «مـونبيلييه» بفـرنسـة. وعـاد إلى مصـر ١٨٨٥ فكـان وكيـلاً للنائب العمومي بـالمحكمة المختلطة، فمستشـاراً بمحكمة الاستئناف. وتوفي بـالقاهـرة. له «تحـرير المـرأة» و«المرأة الجديدة» وكان لصدورهما دويّ. ونُشر له كتاب ثالث سمي «كلمات قاسم بـك أمين» ولأحمد خـاكي رسالـة في سيرتـه سماها «قاسم أمين»[1].

كان يمكن الاكتفاء بهـذه الترجمـة لسيرة قـاسم امين التي قـدمهـا لنـا خيـر الـدين الـزركلي. لكن قـاسم امين، الرجل الذي ارتبط اسمه باحدى أهم القضايا الاجتماعية في

(١) الأعـلام، خير الـدين الزركلي، المجلد الخـامس، ص ١٨٤، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٩٨٩.

أواخر القرن التاسع عشر واوائل العشرين، وهي قضية تحرير المرأة، يستحق ترجمةً وافية لحياته تتضمن أبرز مواقفه، وأهم افكاره، والسمات الرئيسة في شخصيته. ونحن ننطلق في ذلك من نقطة جوهرية وهي أن الإحاطة بأي قضية من جوانبها كافة لن تتحصَّل بغير معرفة الشخص الواقف وراءها والحامل لواءها، وذلك من خلال تسليط الضوء على مواقفه وطروحاته، وكذلك من خلال التعرف إلى الجذور الثقافية والفكرية التي انطلق منها.

ولعل ما يحدونا إلى وضع هذه الترجمة، وإلى وضع هذا الكتاب جملةً، هو مرور قرابة القرن الكامل على صدور اول كتاب لقاسم امين بعنوان «تحرير المرأة» (١٨٩٩) وهو لا يزال موضع أخذٍ ورد، ونقطة يلتقي حولها كثيرون ويختلف حولها كثيرون. بل إن الجدل الذي أثاره هذا الكتاب حين صدوره ما فتيء جدلاً قائماً وإن كان قد اتخذ في ظرفنا الراهن صوراً مختلفة وأشكالاً ومسارات متباينة. فقاسم امين، وانطلاقاً من كتابيْه «تحرير المرأة» و «المرأة الجديدة»، لا يزال ــ بعد حوالي التسعين عاماً على وفاته ــ مرجعاً لا غنى عنه لكل من رغب في رصد التطورات التي لحقت بقضية المرأة وسط المكان العربي ــ الاسلامي منذ القرن التاسع عشر وحتى الآن.

وعلى الرغم من أن ثمة كثيرين يرون أن قصب السبق يجب ألا يكون معقوداً لقاسم أمين في الحديث عن قضية المرأة، إذ أن كتّاباً ومصلحين آخرين سبقوه إلى ذلك، غير أننا، هنا، نقف ضداً لهذا الرأي. فليس هناك من يجادل بأن آخرين، من مثل رفاعة الطهطاوي ومحمد عبده وغيرهما، سبقوا الرجل في الحديث عن المرأة وقضيتها. لكن الشيء الذي يجعله متفرداً، وسباقاً، هو أنه أول كاتب جعل من قضية المرأة أساساً اول في مشروعه الاصلاحي، وبل في مشروع النهضة. على حين أن الآخرين تحدثوا عن المرأة، وقضيتها، وضرورة تحررها، وذلك من ضمن سياق فكريّ شامل، وتحديداً في سياق الحديث عن تطوير المجتمع وتحديثه. وعلى هذا يمكن القول أن أحداً ممن سبقه لم يجعلها قضيةً مركزية، بل والقضية المركزية، في خطاب النهضة. فهو، إذ كان كاتباً مُقِلاً ولم يُعرف بغزارة الانتاج، خصَّ المرأة وحدها بكتابَيْه اليتيمين «تحرير المرأة» و «المرأة الجديدة»؛ علماً أن كتبه الأخرى «المصريون» (وهو كناية عن رد على دوق داركور) و «كلمات» (وهو مجموعة خواطر)، و «أسباب ونتائج، أخلاق ومواعظ» وهو مجموعة مقالات، لم تخلُ أيضاً من حديث مسهب عن المرأة. نريد أن نقول، بمعنى آخر، أن هذا المفكر الاصلاحي جعل من المرأة ومن مسألة تحريرها الشيء

الذي لا تتحقق النهضة بدونه. فقبل الحديث عن الدساتير، وعن سن القوانين العصرية، وعن اقتباس مدنية الغرب، وعن التحرر السياسي، وعن التحديث في أنماط المجتمع ووسائل إنتاجه، دعونا نبحث في القضية الأساس، قضية المرأة، وهي التي باتت تشكل نصف المجتمع، إذا لم يكن ثلاثة أرباعه. هذا ما أراد أن يقوله قاسم أمين، وهذا ما ميزه من سائر مفكري عصر النهضة.

على أي حال فنحن نرى أن نضع جانباً هذه المقارنة بين قاسم أمين وبين غيره من مفكري النهضة، آملين أن نرجع إليها في مكان آخر من هذا الكتاب نظراً لأهميتها، على أن نعمل الآن على وضع سيرة ذاتية له.

*

في حدود منتصف القرن التاسع عشر كانت السلطنة العثمانية تغلي كالمرجل، وذلك نتيجة الغليان في الولايات العربية وغير العربية الخاضعة لها. إذ كانت نزعة الاستقلال قد شقّت طريقها إلى هذه الولايات، وشرعت تطالب بحقها في أن تكون مستقلة عن القرار السياسي العثماني، ومنفصلة عن السلطنة حيث أنها باتت مؤهَّلة لأن تحكم نفسها بنفسها. وكانت كردستان واحدة من هذه الولايات التي تطمح في طلب الاستقلال والانفصال عن السلطنة.

في ذلك الوقت كان محمد بك امين والياً عثمانياً على كردستان فبذل جهوداً جبارة لكي يقمع حالة التململ التي كانت قائمة هناك وكانت تبشر بالثورة. غير أن المحاولات التي بذلها والرامية إلى التهدئة باءت بالفشل، الأمر الذي حمله على التوجه إلى الاستانة للتشاور مع قادة السلطنة وكبار المسؤولين فيها. لكنْ ما كان يخشاه ذلك الوالي العثماني، وهو أن تنشب الثورة في غيابه، قد وقع بالفعل، حيث أن التململ تحول إلى تمرد وثورة أدت إلى استقلال كردستان، وبالتالي إلى بقاء محمد بك أمين في الاستانة. وشأنه شأن سائر الولاة العثمانيين الذين أخرجتهم الثورات الاستقلالية من البلدان التي يوجدون فيها، فان السلطنة عوَّضته فقدانه منصبه من خلال منحه إقطاعة شاسعة قرب مدينة دمنهور (إقليم البحيرة) بمصر؛ وكان ذلك في بداية اعتلاء اسماعيل مسند الخديوية.

زمن "سلافا" :

ونتيجة ما حظي به محمد بك امين[٢] من اهتمام

---

(٢) أخطأ البعض عندما اعتبر أن محمد بك امين، والد قاسم امين، كرديّ الأصل. وهذا الخطأ، وقد وقع فيه أحمد لطفي السيد، يعود إلى أنه مكث فترة طويلة في كردستان والياً عثمانياً. والصحيح أنه تركي.

لـدى المسؤولين المصريين، وبخـاصـة ذوي اليسـر منهم، فقـد توطـدت العلاقـة بينه وبين عـدد من الأسـر المصـريـة المعروفة، وبينها أسرة خطّاب المعروفة. ولم يطل به الوقت حتى اقترن بابنة أحمد بك خطاب شقيق ابراهيم باشا، وهو إحدى الشخصيات المصرية المرموقة آنذاك.

وأنشـأ محمد بـك أمين عـلاقـات متعـددة مـع بعض الشخصيات المقربة من الخديوي اسماعيل. وقد أوعـز إليه بعض هؤلاء بالانخراط في الجيش المصري الذي كـان في أمس الحاجة إلى الكفـاءات البشريـة. وبسبب ما أبـداه من شجاعة وإقدام وكفاءة في تحمـل المسؤولية رُقي إلى درجـة «أميـرالاي»، كما أنـه شغل بعـد ذلك منصب قـائـد سـلاح (المرابطين).

في العام ١٨٦٣، وتحديداً في الأيام الأولى من شهـر كانون اول، رزق محمد بك امين بولد بكـر أطلق عليه اسم قاسم[٣]. وقد ألحقه، ومنذ أصبح في الخامسـة من عمره، في مـدرسة «رأس التين» التي كـانت تستقطب أبنـاء الطبقـة الميسورة من الأتراك والشـراكسة والقبط والمصـريين. حتى

(٣) ثمة من يقول أن ولادة قاسم امين كانت في العـام ١٨٦٥. لكن الزركلي يحددهـا في العام ١٨٦٣، وقـد اعتمدنـا هذا التـاريخ هنا. انظر: الزركلي، «الأعلام»، مصدر مذكور، ص ١٨٤.

إذا ما نال الشهادة الابتدائية انتقل مع أسرته من الاسكندرية إلى القاهرة، فألحقه والده باحدى المدارس العامة التي تقع تحت إشراف الخديوية، وكان يطلق على هذه المدارس اسم (المدارس التجهيزية) وهي توازي المرحلة الثانوية في أيامنا. وبعد ثلاث سنوات من مكوثه في (المدرسة التجهيزية)، وفي القسم الفرنسي منها على وجه التحديد، انتقل للدراسة في معهد الحقوق والتجارة حيث تخرج منها بدرجة ليسانس في الحقوق العام ١٨٨١، وهو في العشرين من عمره.

وكان الدوي الذي أحدثه الخطاب الاصلاحي لجمال الدين الأفغاني لا يزال صداه يترجّع في مصر آنذاك، فرغب قاسم في التعرف إلى جمال الدين، وفي أن يكون عضواً في حلقته الفكرية إلى جانب الشيخ محمد عبده وعدد آخر من الشخصيات الفكرية المصرية. غير أن رغبة قاسم أمين لم تتحقق في القاهرة حيث أراد له والده محمد بك امين أن يتدرج ويصبح محامياً لامعاً. وإذ كانت تربط الوالد علاقةُ صداقة وود مع المحامي المعروف آنذاك مصطفى فهمي باشا، وقد أصبح رئيساً للوزراء إبان احتلال الإنكليز لمصر، التحق قاسم بمكتب الأخير للتدرج حيث عمل فيه ستة أشهر. ولعل سبب مكوثه القصير في مكتب المحامي

مصطفى فهمي باشا يعود إلى أن الخديوية قررت إرسال بعثة دراسية لطلاب الحقوق إلى باريس بهدف متابعة دراساتهم العليا. وكان قاسم واحداً من طلاب البعثة حيث غادر القاهرة في أواخر ١٨٨١ باتجاه فرنسا، وقد انضم بعد أيام من وصوله إلى كلية الحقوق في جامعة مونبلييه.

ولدى وصوله إلى فرنسا وجد قاسم نفسه وهو ينخرط في عالم مختلف في كل شيء، في تقاليده وأعرافه، وقوانينه وأنماط عيشه، وخاصة في نظرته إلى المرأة. فالمرأة الفرنسية جزء منتج من المجتمع وليست جزءاً مهملاً، وهامشياً، مثلما هو الحال في مصر. فالحياة هنا غيرها في مصر، والمرأة هنا غيرها في القاهرة والإسكندرية والصعيد. ولعل هذه المشاهدة العميقة للفروقات القائمة بين المجتمعين المصري والفرنسي سبَّبت له حالاً أقرب ما تكون إلى الاكتئاب. وعن هذا الأثر الذي أحدثته في نفسه تلك الفروق الهائلة يتحدث أحمد لطفي السيد فيقول: «كثيراً ما شاهدت من شباننا على أثر عودتهم من الدراسة في أوروبا قلقاً أو نوعاً من الحزن تبين آثاره على هيآتهم وأقوالهم وأعمالهم، وما شككت في أن هذا الحزن إنما هو نتيجة المقارنة بين حال البيئات التي كانوا يعيشون فيها هنالك وبين البيئة التي تحويهم».

ويضيف أحمد لطفي السيد: «كذلك قاسم ما أظنه نجا من هذه الحال بل اعترته على نوع أشد مناسب لمقدار أطماعه الواسعة ومداركه القوية ومشاعره الرقيقة. وربما استحالت هذه الحال بمساعدة ما به من الوقار الجنسي[٤] إلى ملكة ينم عليها سكونه وإطراقه ويفسرها كثير من كلماته إلى حد تجعل المرء يراه متطيّراً أكثر منه متفائلاً»[٥].

وعلى الرغم من أنه حاول ــ وعبر السنوات الأربع التي قضاها في فرنسا ــ الانخراط في الحياة الاجتماعية والثقافية الفرنسية، غير أن طبعه الشرقي العميق الجذور حالَ دون ذلك، زد على هذا كله ذلك الميل الطبيعي عنده إلى العزلة وعدم مخالطة الآخرين، خاصة إذا كانوا من بيئة مختلفة، كالبيئة الفرنسية. وفي هذا انفرد عن سائر زملائه الذين رأوا إلى المجتمع الفرنسي على أنه عالم مدهش وجديد، ولا بد من اكتشافه. ومن أجل ذلك فقد توغلوا كثيراً في أرجائه وفي عوالمه، وخاصة في ذلك العالم

---

(٤) الوقار الجنسي يرده أحمد لطفي السيد إلى الأصل الكردي لقاسم امين، وهو الشيء الذي اخطأ به عدد من الباحثين وأصحاب التراجم، ومن بينهم أيضاً الزركلي في «أعلامه».

(٥) من محاضرة لأحمد لطفي السيد حول قاسم أمين القاها في ٢٠ نيسان ١٩١٧. المقتطف، ج ٥١، ص ٤٥ ــ ٥٠.

المرتبط بنسائه. غير أن هذا التوغل البعيد في الحياة الاجتماعية الفرنسية، وهو الشيء الذي فعله زملاؤه، أو بعضهم، كانت له نتائج وخيمة على صعيد دراستهم. إذ أن هؤلاء عادوا من البعثة كما ذهبوا. غير أن (الانجاز) الوحيد الذي استطاعوا أن يحققوه تمثل في عودتهم وقد اقترنوا بفرنسيات!

ولعل ذلك كله سوف لا يعني لنا أن قاسم أمين، الذي عاد من دراسته القانونية بدرجة متفوق عام ١٨٨٥، قد رجع خالي الوفاض من معرفة عميقة بذلك المجتمع، وبنسائه. فقد نشأت، وهو على مقعد الدراسة، علاقة حب رومنسية بينه وبين فتاة فرنسية جميلة تدعى «سلافا». فهذه الفتاة التي كان مقعدها قريباً من مقعده كان لها أكبر أثر على نفسه. كانت «سلافا» تحب الشرق وتحلم، شأنها شأن سائر الفرنسيين في ذلك الوقت من القرن التاسع عشر، بزيارته وبزيارة مصر التي كانت أخبارها وأخبار أسواقها القديمة وأحيائها، وأثرها وبشرها، قد بلغت بيوت الفرنسيين ومسامعهم عبر جنود بونابرت الذين قدموا في حملة عسكرية على مصر عام ١٧٩٨ وخرجوا منها عام ١٨٠١.

رأت «سلافا» في قاسم أمين ذلك الرجل الذي ينتمي

إلى حضارة تتمنى لو أنها تعرف عنها الكثير. هكذا كانت بداية العلاقة بينها وبين قاسم. وربما امكننا النظر إليها على أنها علاقة بين شخصين ينتميان إلى ثقافتين مختلفتين، وأن كلاً منهما يريد أن يكتشف ثقافة الآخر، وطريقة تفكيره، وأسلوب عيشه. لكن الثقافي، كما يمكن أن نطلق عليه، انقلب إلى عاطفي حيث نشأت بين «سلافا» و «قاسم» رابطة عاطفية من نوع خاص. فالعاطفة جاشت في صدر كل منهما لدرجة أنهما كانا لصيقيْن إلى بعضهما البعض، وبالشكل الذي لفت أنظار رفاقهما.

وعلى الرغم من أن «سلافا» ملأت عليه حياته، غير أن قاسم امين لم يذهب في هذه العلاقة إلى مطافها الأخير. فهو كان يخشى، في ما لو اقترن بها وعاد وإياها إلى مصر، أن تتضارب العقليات وتصطدم الأمزجة نتيجة اختلاف التربية والبيئة وأعراف كلٍ من المجتمعيْن وتقاليده. ولهذا السبب فقد أصرَّ قاسم، وهو صاحب الارادة الصلبة، على إبقاء علاقته بسلافا في إطارها الرومنسي. وعلى ذمة بعض الذين عرفوا قاسم امين، أو الذين عرفوا بحبه لتلك الفتاة الفرنسية الجميلة، فان سلافا بكت كثيراً وهي تودع فتاها على متن الباخرة التي أقلّته إلى مصر هو وأفراد البعثة. وظلت سلافا ــ وعلى ذمة

عـارفيه أيضـاً ـ تطَيِّـر له، وحتى بعـد أن تـزوج بـأم أولاده السيـدة زينب، تلك الرسـائل التي يفـوح من بين سطورهـا عطر الشوق والحنين.

على أي حال فان معرفته العميقة بتلك الفتاة وتعرُّفه، من خلالها، على ما هي عليه المرأة الفرنسية من رقة، وثقـة في النفس، ومسـاواة مـع الـرجـل، ودور مؤثـر في تـطور المجتمع، تركا في نفسه أثـراً لا يُمحى، بل لعلنـا لا نبالـغ إذا قلنـا أن المرأة الفـرنسيـة، وانـطلاقـاً من ذلـك النمـوذج الغض الذي تعرّف إليه والمتمثّل بسلافا، أوحت له بالكثيـر حينما كان منشغلاً بقضية تحرير المـرأة المصريـة. فقد بـدأ يفكـر بتلك المرأة/ النمـوذج التي يجب أن تتحقق في مصر خاصة وفي البقعة العربيـة ـ الاسلاميـة، بشكل عـام. وقد أمكن له أن يكتشف هذه المرأة/ النموذج لدى زيارته فرنسـا ولـدى المرأة الفـرنسية تحـديداً وهي التي جمعت بين قلب الأنثى وعقل الرجل.

ولئن كان قاسم أمين قـد أعجب بذلـك الدور الكبيـر الذي تنهض به المرأة الفرنسية إلى جانب الـرجل، غيـر أنه ـ وربمـا نتيجة طبعـه الشـرقي ـ لم يسِـغ نمط الحيـاة الأوروبي، وبخاصة مـا يتعلق منه بعـلاقة المـرأة بالـرجل. فهـو شـاهـد مـدى الاختـلاط بين الجنسين، وهـو اختـلاط

متحلل من أي قيد أو عرف، الأمر الذي حمله على النظر إلى المرأة الفرنسية ــ بالرغم من إعجابه بها وبدورها ــ على أنها تلك المرأة التي راحت تفقد أنوثتها شيئاً فشيئاً، علماً أنها (أي الأنوثة) المعيار الأول الذي يجب أن تقاس به. وقد لَحَظَ قاسم هذا المعيار في مشروعه الاصلاحي الرامي إلى تحرير المرأة المصرية. فهو، إذ ألحَّ على أن تحظى المرأة المسلمة بحقوقها كاملة غير منقوصة، طالبها في الوقت نفسه بأن تتذكر دائماً أنها تنتمي إلى بيئة تختلف عن أي بيئة أوروبية، وأن لهذه البيئة تقاليد وأعرافاً وأسساً دينية واجتماعية وثقافية لا يجوز التخلي عنها؛ علماً أن الحفاظ على هذه التقاليد والأعراف والأسس لا يعني انتقاصاً من حقها في التحرر والمساواة مع الرجل. فأنوثة المرأة مبرر أساس من مبررات وجودها، وفَقْدها يعني أنها فقدت شيئاً ثميناً لا يعوَّض.

غير أن موقف قاسم أمين من هذه المسألة ــ أي كثرة التخالط بين الاناث والذكور في المجتمع الفرنسي لدرجة أن الأنثى ما عاد يميزها شيءٌ عن الرجل ــ نستطيع أن نعزوه إلى طبيعته المحافظة، بل وإلى «طبيعتي الخجولة» كما يقول هو نفسه، وهي التي أوقعته في «الاضطراب والحيرة أكثر من مرة». ولطالما قدّم وصفاً لتلك الاجتماعات

التي تضم رجالاً ونساء بكلمات رقيقة تنبض بالاعجاب. فحضور المرأة هذه الاجتماعات يسبغ عليها، كما يقول، «عذوبة ورقة». وليس في ذلك ما يثير الدهشة. فالمرأة تشيع جواً عطرياً في كل مكان توجد فيه، وإلى جانبها «ينعم المرءُ بالمرح» ثم أنه، وبسبب ما تشيعه من سحر، «يخرج مفعم القلب بالرضا».

إذن فقد تحفَّظ قاسم امين على بعض ما شاهده من تحرر غير مقيَّد بأصول وأعراف. غير أن كمية كبيرة من هذا التحفُّظ تسقط وتصبح غير مبرَّرة في ما لو عرفنا أن تحفظه ناتج من طبيعته الخجولة وطبعه الشرقي المحافظ. هذا شيء؛ أما الشيء الآخر الذي يجعل هذا التحفظ غير ذي بال فهو اطراؤه لتلك اللقاءات التي كانت تجمع بين الجنسين. فهو يقول: «... يضم المجتمع الأوروبي الرجال والنساء دائماً، فيسهل الاتصال بينهم، وتنشأ فيما بينهم علاقات ألفة وصداقة وحب. وهذا الاختلاط بين الجنسين في الاجتماعات يسبغ عليها عذوبة ورقة. فالسحر الذي تشيعه المرأة في كل مكان توجد فيه شيء ممتع ونفَّاذ كعطر الزهور. وفي مثل هذه الاجتماعات ينعم المرء دائماً بالمرح، وغالباً ما يتودد للغير، ويخرج في النهاية مفعم القلب بالرضا».

وعن طبيعته الخجولة التي حالت بينه وبين الانخراط في ذلك المجتمع، يقول: «وقد أتيح لي تقييم هذا السحر الفريد، وكان شأني شأن الآخرين في الاحساس بقدره، وبخاصة في وجود امرأة تجمع حصافة الفكر إلى جمال الجسد. وقد رمت بي طبيعتي الخجولة بين الاضطراب والحيرة أكثر من مرة، وهذا يعني أنني لم أحقق نجاحاً في هذه الاجتماعات، غير أن هذا لم يقلّل من حبي لهذه اللقاءات الشيقة التي يهتم فيها الجميع بخلق جو البهجة والاستمتاع به»(٦).

مهما يكن الأمر فان نظرة قاسم امين إلى نمط الحياة الأوروبي، والمسألة النسوية جزء منه، ليست في منأى عن النظرة العامة التي تشكلت لدى المثقفين المصريين الذين امكن لهم الاطلاع على بعض أوجه المدنية الغربية. فقد أمكن لبعضٍ من هؤلاء التعرف إلى أنماط العيش والتفكير السائدة في أوروبا سواء من خلال البعثات العلمية التي بدأت بالتوجه إلى إيطاليا وفرنسا منذ عشرينات القرن الماضي، أو من خلال العلاقات التي نشأت بين هؤلاء من

(٦) الأعمال الكاملة لقاسم أمين، تقديم الدكتور محمد عمارة، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٩، من كتاب «المصريون»، فصل: «كلام عن الحب»، ص ٥٨.

جهة وبين الفرنسيين والانكليز الذين جاءوا إلى مصر كمحتلين من جهة أخرى. فثمة نظرة عامة ولكنها منقسمة، تشكلت إزاء أوروبا ومدنيتها. إن قسماً من هذه النظرة رفض أوروبا ومدنيتها ودعا إلى العودة للاسلام واعتباره سبيلاً أوحد إلى النهضة والتقدم. ويشكل هذا الموقف رد فعل سلبيّ تجاه حضارة غالبة تريد فرض أنماطها ومعارفها وخطابها الحداثيّ على ابناء حضارة مغلوبة. على حين ذهب قسم آخر من هذه النظرة إلى الترحيب بهذه المدنية (بغض النظر عن أن أصحابها محتَلون ومستعمرون) لكونها تتضمن كل أسباب التطور والتحديث سواء على صعيد الدولة أو المجتمع. أما القسم الثالث من هذه النظرة فيقول بأن منطق العصر يفرض علينا، ونحن بازاء مدنية متقدمة وفتية، أن نقبل منها بأشياء، ونرفض أشياء، ونتحفَّظ عن أشياء. ولعل قاسم أمين كان واحداً من المصلحين المصريين الذين أخذوا بهذا القسم من النظرة إلى أوروبا ومدنيتها. فهي ليست شراً كلها ولا خيراً كلها. أما إذا أردنا السير باتجاه التقدم فليس مما يُعابُ علينا أن نأخذ من هذه المدنية ما يصلّب عودنا ويقوّي زنودنا. وإذا كانت هذه المسارات الثلاثة (القبول، التحفّظ، الرفض) تتعلق بشؤون الدولة والمجتمع والسياسة والاقتصاد فانها، بالمثل، تتعلق بالمرأة وتحررها. فالمرأة المصرية، وتالياً المسلمة، ينبغي

أن تمزق الحبال التي تغلّلها وتجعلها رهينة المحبسيْن: البيت والرجل، انطلاقاً من أساس صلب، لا يقبل التغيّر أو الكسر، وهو أنها تنتمي إلى مناخ محافظ، إسلاميّ، له قواعده وأصوله. وهذا المناخ، إذ يسمح للمرأة بأن تنال حقوقها كاملة، ويجب أن يسمح لها بذلك، يرفض في الوقت عينه أن تتسرب إليه مظاهر المجون والخلاعة والتحلُّل من كل قيد وعرف وقانون، وهي المظاهر التي تتبدى لنا أحياناً لدى الأوروبيات اللواتي لم يكتفين بخروجهن من عصمة الرجل وإنما بخروجهن من كل عصمة.

لقاؤه الأفغاني ومحمّد عبده :

على أي حال، وخشية أن نخرج عن الاطار الذي رسمناه لأنفسنا في هذا الفصل وهو الكلام على أبرز المحطات والمواقف في السيرة الذاتية لقاسم امين، نرى ألا نذهب بعيداً في الحديث عن هذه المسألة لنتجه نحو حديث آخر يتعلق بمدى التأثير الذي أحدثته على مساره الفكري والاصلاحي فترةُ وجوده في فرنسا. فعلى الرغم من قِصْر المدة التي قضاها هناك، غير أنها كانت من أخصب فترات حياته. فقد تعرف فيها إلى نمط جديد في الحياة، والعيش، والتفكير، كما تعرف ــ وهذا مهم في ذاته ــ إلى

الأنثى التي سوف يتبنى قضيتها في ما بعد. وأكثر من ذلك إذ أن الرجل، وإن ابتعد جغرافياً من وطنه مصر، بقي على اتصال بما يدور في أرجائه من أحداث جسام، وعلى رأسها ذلك الحدث الأهم المتمثل بالثورة العرابية التي انتهت إلى فشل ذريع وإلى إحكام الانكليز قبضتهم على مصر. وكان قد شارك في تلك الثورة عدد من قادة الرأي في مصر وبينهم تلميذ جمال الدين الأفغاني وكاتمُ سره الشيخ محمد عبده. فالشيخ كان اليد اليمنى لأحمد عرابي في ثورته على الرغم مما كان بينهما من خلاف شخصي واختلاف فكري. وثمة من يذهب إلى أن وقوف الاستاذ الامام إلى جانب الثورة العرابية جاء بقرار من السيد جمال الدين الأفغاني الذي أوعز لمحمد عبده ولآخرين من وجوه الحزب الوطني الحر (السري) بمناصرة أحمد عرابي في قَوْمته ضد الانكليز. والجدير بالذكر أن هذا الحزب كان قد أسسه في وقت سابق كل من جمال الدين ومحمد عبده، وضم عدداً من أبرز الوجوه السياسية والفكرية والاجتماعية في مصر.

وإذ فشلت الثورة العرابية التي قامت على أساس أن (مصر للمصريين) وذلك في أواخر العام ١٨٨١ أصبح الانكليز سادة فعليين وأصحاب القرار الأول والأخير داخل مصر. ولعل أول ما أقدموا عليه بعد فشل الثورة مباشرة تمثل في اعتقال قادتها ومحركيها. ومن بين هؤلاء كان

الشيخ محمد عبده الذي اتخذ الاحتلال الانكليزي قراراً بنفيه. فكان أن توجه إلى باريس ليلتقي هناك استاذه جمال الدين الذي قدم من الهند بعد أن فرضت عليه السلطات الانكليزية هناك الاقامة الجبرية خوفاً من أن يؤدي اختلاطه بالمسلمين الهنود إلى ما لا تحمد عقباه.

في باريس، وفي شقة متواضعة، أكبَّ كل من جمال الدين ومحمد عبده على إصدار مجلة «العروة الوثقى» التي كانت بمثابة اللسان الناطق باسم التنظيم الحامل نفس الاسم. وكان لهذا التنظيم فروع في مصر والهند وعدد من البلدان الاسلامية الأخرى. وقد نشأ تحت شعار مقاومة الاستعمار الانكليزي للشرق.

نريد من كلامنا هنا القول بأن ما لم يستطع قاسم أمين أن يحققه في مصر، وهو الذي تمنّى بأن يتعرف إلى الأفغاني وأن يكون عضواً في حلقته، تحقّق له في باريس. فقد أصبح من أقرب المقربين إلى الرجلين، الأفغاني وعبده. وإذا كان قد لازم الأول في حله وترحاله على مدى سنتين كاملتين (١٨٨٣ ــ ١٨٨٥)، فانه كان بالنسبة إلى الثاني بمثابة مترجم خاص، وقد استعان به محمد عبده في نقل بعض المقالات من الفرنسية إلى العربية لنشرها في «العروة الوثقى».

لكن قربه من الأفغاني ومحمد عبده لم يدم طويلاً.
فقد انتهت في العام ١٨٨٥ الفترة المخصصة للبعثة. وعاد قاسم امين إلى مصر تاركاً وراءه أجمل الذكريات. وبعد أسابيع قليلة من بلوغه القاهرة صدر قرار بتعيينه قاضياً في النيابة المختلطة «فبدأ طريقه لتحقيق طموحه، وخاصة ما يتعلق منه بإثبات جدارة المصري ونِدِّيته للأوروبي في تولي الوظائف العامة والنهوض بأعبائها، وبوجه أخص في حقل خلق مؤسسة قضائية وطنية تكون موضع ثقة المقيمين بمصر، أجانب ومصريين على حد سواء»[٧].

إن بعض الذين عرفوا قاسم أمين في سلك القضاء نوّهوا بما شُهِر عنه من عدل ورحمة وميل إلى تطوير القوانين وتحديثها بالشكل الذي يتناسب مع روح العصر. ومن أجل ذلك فُتحت أبواب المناصب في وجهه حيث تقلّب في عدد منها. فمن قاضٍ في النيابة المختلطة، إلى قاضٍ في قسم (قضايا الحكومة)، إلى رئيس نيابة بني سويف حيث أطلق العديد من الرجال الذين كانوا قد سُجنوا ظلماً. ومن بني سويف انتقل إلى طنطا فكان رئيساً

(٧) الأعمال الكاملة، مصدر مذكور، ص ٢٤.

لنيابتها. وفي طنطا سُجلت له وقفة مشرفة مع أحد رموز الاصلاح في القرن الماضي وهو عبد الله النديم.

كان عبد الله النديم (١٨٤٥ ـ ١٨٩٦) يتخفّى من وجه السلطات التي رصدت العيون في كل مكان للقبض عليه بسبب مواقفه المناهضة لرجال السلطة والتي بلغت حد التهكم والسخرية والقدح والذم. فراح يتنقل متنكراً من مكان إلى مكان، إلى أن بلغ أخيراً الجيزة حيث تعرف إليه عمدتها، لكنه كتم خبره. غير أن رجلاً يدعى حسن الفرارجي كان ـ حسبما يخبرنا أحمد أمين ـ جندياً ثم استُخدم جاسوساً، عرفه «فكتب إلى السراي وإلى الداخلية، فأمرت بالقبض عليه. وذهب وكيل حكمدار الغربية ومعه قوة من الجند، فالتفوا حول البلدة. وأراد النديم الهرب بحيَله القديمة فلم يستطع، فاستسلم». ويضيف أحمد أمين في كتابه «زعماء الاصلاح»: «وكان من حسن حظه أنهم لم ينتبهوا إلى أوراقه. وكان في بعضها هجاء شديد للخديو توفيق لو اطلعوا عليه لتغير مجرى حياته. وكان القبض عليه في صفر سنة ١٣٠٩هـ واستخفاؤه في ١٢٩٩هـ . وأرسل إلى طنطا للتحقيق معه. وكان وكيل النيابة إذ ذاك قاسم بك أمين، فأحسن معاملته، وأمر بأن ينظَّف مكانه في السجن، ويضاء كما يريد، وأن يمكَّن من

شـرب القهـوة والـدخـان كمـا يشـاء، وأمـده بـالمـال من عنده»[8].

وإذ شـاهد قـاسم أمين كيف أن أحد رجـال الاصلاح البارزين، بل وأحد مريدي جمال الدين الأفغاني، يلقى في غيـاهب السجون إلى جـانب المجـرمين واللصـوص، شـد الرحال إلى القـاهرة فتـوسط له لـدى الخديـوية من نـاحية، ومن أخـرى أوعز إلى بعض أصـدقـائـه من رؤسـاء تحـريـر الصحف المصرية للانطلاق في حملة إعلامية تطالب بالعفو عن عبد الله النديم. وتحقق لقـاسم أمين ما أراد، إذ أصـدر الخديو توفيق قراراً بالعفو عنه، ونفيه من مصر والتوجـه إلى أي جهة يشاء «فاختار يافا ونزل بها فأكرمه أهلها واتخـذ بها داراً جعلهـا منتدىً لـلأدباء والعلمـاء، وطـوَّف في فلسـطين يشـاهـد آثـارهـا، ويحـج إلى مـزاراتهـا، ويجتلي حسن طبيعتها»[9]. غير أن ثمة من يذهب إلى أنه توجه إلى الشام التي ذهب إليها في الثاني عشـر من عام ١٨٩١ «بعـد منحه مبلغ مائة وخمسين جنيهاً»[10].

---

(٨) زعمـاء الاصلاح في القـرن التاسـع عشر، أحمـد أمين، مكتبـة النهضة المصرية، ١٩٦٥، ص ٢٣٣ ــ ٢٣٤.

(٩) المصدر السابق، ص ٢٣٤.

(١٠) د. محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ص ٢٥.

ومن نيابة طنطا انتقل قاسم امين إلى محكمة الاستئناف، وكان ذلك في ٢٦ حزيران ١٩٨٢. ولم يطل الوقت حتى تبوأ منصب المستشارية، وكان لما يبلغ بعد الحادية والثلاثين من العمر، «ولقد عرفت عنه طوال مدة عمله بالقضاء دعوته إلى جعل القضاء المصري والمحاكم الأهلية الوطنية جهة التقاضي والمحاكمة بالنسبة للأجانب الذين يعيشون بمصر ــ باستثناء أحوالهم الشخصية ــ وذلك حتى تزول الازدواجية القضائية التي فرضتها على مصر امتيازات الأجانب ونفوذ الاستعمار»[11].

آثاره:

إن نشاط قاسم امين لم يقتصر على العمل في القضاء الذي كانت له فيه مواقف مشرفة وآراء إصلاحية أخذ بالعديد منها وأسهمت إلى حد ما في تطوير الحياة القضائية بمصر. فقد كانت لقاسم طموحات أخرى، أدبية واجتماعية وفكرية، يمكن أن نجد تعبيراً عنها في الكتب (وبينها كتيبات) الخمسة التي تركها لنا. ولكن قبل أن نعرض سريعاً لمضمون هذه الكتب نرى أن نلتفت إلى ناحية مهمة وهي أن قاسم أمين كان كاتباً مقلاً. فهو لم يكتب كثيراً

(١١) المصدر السابق، ص ٢٥.

الشيء الذي يمكن أن نعزوه إلى وفاته في عز عطائه الأدبي والفكري. هذا من ناحية، ومن أخرى أن قاسم أمين اضطلع بمناصب حساسة اقتضت منه الانصراف عن أي شيء آخر نحو معالجة المسائل القضائية التي كان عليه، وهو لا يزال غضاً، مواجهتها وإيجاد الحلول لها.

وعلى الرغم من ذلك فان ما تركه لنا يكفي لاعتباره مفكراً إصلاحياً من طراز خاص. فهو الوحيد، من بين سائر المفكرين المسلمين، الذي ردّ على دوق داركور صاحب كتاب «مصر والمصريون»، وهو الكتاب الذي انطوى على نقد للدين الاسلامي باعتباره يقف سداً منيعاً إزاء تقدم مصر وتطورها؛ وهو الوحيد الذي تعرض، من بين سائر المفكرين المسلمين ايضاً، لاحدى أهم القضايا التي تعاني منها المجتمعات العربية ـ الاسلامية، أعني بها قضية المرأة. ومن هنا فنحن سوف لا نقف عند قلة أو كثرة ما ألفه قاسم أمين، حيث أنه لا يشكل بنظرنا مسألة جوهرية، وإنما عند الأفكار التي طرحها والقضايا التي اخضعها للمعالجة والنقد. أما الكتب الخمسة، وقد تعرفنا إليها بشكل مختصر في مكان سابق، فهي على التوالي:

ـ «المصريون» (Les Egyptiens). وقد نشر هذا الكتاب عام ١٨٩٤ رداً على كتاب الفرنسي دوق داركور

«مصـر والمصريـون» (L'Egypte et les Egyptiens) المنشـور في باريس عام ١٨٩٣ والذي تحامل فيه صاحبه على الدين الاسلامي معتبراً أنه علة التخلف في مصر وفي المصـريين. وجاء كتاب قـاسم أمين ليدحض هـذا الافتراء ولكي يـوضح في الوقت عينه أن الدين الاسلامي ينطوي على بُعد تقدمي لجهـة المسـاواة بين البشـر، والحض على العلم، وإعـطاء المرأة المكانة التي تستحق.

ــ بعـد كتـاب «المصـريـون» يـأتي، وفق التسلسـل الزمني، كتابه الآخر المنشور في العام ١٨٩٨ وكـان عنوانـه «أسباب ونتائـج وأخلاق ومـواعظ». والجديـر ذكره أن هـذا الكتـاب كنايـة عن سلسلة من المقـالات نشـرت تبـاعـاً في جـريـدة «المؤيـد» المصـريـة، وقـد تنـاول فيهـا جملة من المسـائل التي تـواجه المجتمـع المصـري. وتـوزعت هـذه المقالات بين مسائل تربـوية واقتصـادية واجتمـاعية (عـددها سبـع) وبين مسائـل لهـا عـلاقـة بخُلق المـوظف المصـري وضـرورة إقلاعـه عن بعض الممارسـات السيئـة (وعـددهـا خمس).

ومما جاء في تقديم قاسم أمين لهـذا الكتاب مقـارنته بين (الأمة النشيطة المتربية) و (الأمة الكسولـة الجاهلة ذات الأخـلاق الرديئـة)، «فان كـانت أمة نشيـطة متربيـة متمدنـة

ـ كما يقول ـ كان لها الحظ في الدنيا، وإن كانت كسولة جاهلة ذات أخلاق رديئة كان لها الشقاء فيها». ويضيف: «والحالة الاجتماعية متى عُرِف كيف وجدت يعرف كيف تزول. فهي لا تتغير ابداً إلا بحالٍ آخر، بمعنى أن إرادة شخص أو مائة أو إصدار قانون أو مائة قانون، كل ذلك لا يؤثر فيها بشيء محسوس».

« . . . وعليه فاذا أراد من يهمهم إصلاح أمتنا من رجال الحكومة وأبنائها الذين يفكرون بالطرق اللازمة لاخراجها من حالها ونقلها إلى حال آخر أن يفعلوا شيئاً نافعاً: فعليهم أن يكشفوا لها الستار عن عيوبها جميعها، مهما كانت مرة المذاق أو مخجلة، وأن يربّوها على التجمُّل بالعوائد الحسنة إن لم يكن بالتأثير على معاصريهم فعلى ذراريهم من بعدهم»[١٢].

ــ الكتاب الثالث لقاسم أمين دار بمجمله حول «تحرير المرأة»، وقد جاء بهذا العنوان ايضاً. و«تحرير المرأة» تألف من خمسة أبحاث كانت قد نشرت عام ١٨٩٨ في جريدة «المؤيد»، وتناول فيها جملة من المسائل

---

(١٢) الأعمال الكاملة، من مقدمته لكتاب «أسباب ونتائج . . .»، ص ١٧١.

المرتبطة بالمرأة عارضاً لوضعية المرأة في المجتمع، وتربيتها، ومشكلة الحجاب المفروض عليها من وجهة دينية واجتماعية، وشارحاً لأهمية المرأة في الأمة والعائلة؛ كما أنه وجه نقداً لاذعاً لتلك التقاليد المتعلقة بالزواج، والطلاق، وتعدد الزوجات.

ويبدو لنا قاسم امين في هذا الكتاب أنه مدركٌ ـ ونحن في أواخر القرن التاسع عشر ـ مدى خطورة وحساسية المسألة التي يتعرض لها. فالمرأة، لذلك الحين، كانت أشبه ما تكون بالمنطقة المحرمة التي لا يجوز أن نُجري تبديلاً أو تحويراً في حدودها ومعالمها. نرى أن نطرح كلامنا هنا بصيغة أخرى فنقول أن المرأة، عندما طرحها قاسم امين للبحث والنقاش، كانت بمثابة مكان مغلق لا يُسمح لأحد بفتحه ومعرفة أسراره وتعريضه للهواء النقي، أو هواء الحرية. وعلى هذا الأساس يمكن أن نرى إلى أهمية الخطوة التي خطاها باتجاه تحرير المرأة من مجموعة التقاليد والأعراف والقيم الاجتماعية السائدة التي كبلتها وجعلتها عاجزةً عن القيام بكل ما من شأنه أن يحيلها إلى قوة منتجة وفاعلة. وإلى ذلك فقد أدرك أنه لمن باب الوهم أن ينتظر المرء حصاداً سريعاً لغرسه، إذ أنه «ليس ممن يطمع في تحقيق آماله في وقت قريب». فالمهم عنده

أن نبدأ بغرس بذور التحرر التي تجعل المرأة على نفس السوية في المجتمع مع الرجل. وهذا بحاجة إلى نَفَس طويل وإلى وقت أطول قد يدوم سنين وأجيالاً. وعليه فان مهمته تقتصر على «تحويل النفوس إلى وجهة الكمال في شؤونها مما لا يسهل تحقيقه. وإنما يظهر أثر العاملين فيه ببطء شديد في أثناء حركته الخفية». غير أن هذه الحركة الخفية، كما يطلق عليها، تحتاج إلى من يحركها. والحق أن قاسم امين، وبلا جدال، هو المحرك لقضيةٍ كان يُنظَر إليها على أنها واحدةٌ من أعقد القضايا الاجتماعية وأكثرها تحدياً.

وبل سوف نذهب إلى أبعد لنرى أن هذا الكتاب، وهو الذي أثار حين صدوره موجةً من السخط العارم تقابلها موجة من التأييد المحدود، دشّن عصراً جديداً في النظر إلى المرأة داخل المجتمعات العربية ــ الاسلامية. فقد تحولت إلى قضية معيوشة، ومحتدمة، ويُثار حولها اللغط والجدل، بعد أن مكثت طويلاً في السراديب المعتمة للمجتمع. ونظراً للأهمية التي حظي بها كتاب «تحرير المرأة» فقد ترجم إلى اللغة الألمانية في العام ١٩٢٨.

ــ الكتاب الرابع نشر عام ١٩٠٠ وكان عنوانه «المرأة الجديدة» وقد أهداه قاسم أمين إلى صديقه سعد زغلول

قائلاً له: «فيك وجدت قلباً يحب، وعقلاً يفتكر، وإرادة تعمل. أنت مثلت إليّ المودة في أكمل أشكالها، فأدركت أن الحياة ليست كلها شقاء، وأن فيها ساعات حلوة لمن يعرف قيمتها. . . من هذا أمكنني أن أحكم أن هذه المودة تمنح ساعات أحلى إذا كانت بين رجل وزوجته. . . ذلك هو سر السعادة الذي رفعت صوتي لأعلنه لأبناء وطني رجالاً ونساء».

يبدو لنا قاسم أمين في هذا الكتاب، وهو ترجم إلى الروسية عام ١٩١٢، أنه أصبح أكثر جرأة في طرح قضية المرأة مما كان عليه في كتابه السابق «تحرير المرأة». ومرد ذلك، على الأرجح، أن الرجل أدرك بأن المرأة، وما تمثل عنده من عنصر فعال في نهضة المجتمع وتقدمه، باتت قضيته الأساس، وبل القضية التي ينبغي أن يسخّر لها فكره وقلمه. من هنا ذلك الاصرار الذي نلحظه في كتابه هذا على متابعة ما بدأه، على الرغم من الضجة التي أثيرت حول كتابه «تحرير المرأة».

في «المرأة الجديدة» لم يدع قاسم أمين شأناً ولو صغيراً يتعلق بالمرأة، ومسألة تحررها، إلا وتطرق إليه، من واجبها تجاه نفسها وتجاه الآخرين، إلى وضعها داخل عائلتها، إلى تربيتها وعلاقتها بالرجل، إلى حجابها الذي

يجب أن يسقط لـلأبـد. وإذ أكـد على ضـرورة أن تتحـرر المرأة المصرية، وتالياً المسلمة، أكثَرَ من الشواهد العلمية والتـاريخية التي تنهض بـرهانـاً على أن أي مجتمـع يُقـاس تقـدمه ورقيّـه بما قد أعطى النساء فيه من حقـوق ومَحَضَهن من حريات.

ويـرى قـاسم امين في مـطلع كتـابـه هـذا أن المـرأة الجديدة التي يرومها ويطمح إليهـا في مصر وسـائر الأقـطار الاسـلامية «هي ثمـرة من ثمـرات التمـدن الحـديث». أمـا ظهور هذه المرأة إلى حيز الـوجود فبـدأ في اوروبا على اثـر مـا حققته هـذه الأخيرة من تقـدم علميّ وتقني أنقـذ العقـل الأوروبـي من تلك السلطة العاتية التي كـانت ترهبـه وتدب الـذعـر في حنـايـاه، وهي التي تمثلت في مجمـوعـة من «الظنون والأوهام والخرافـات». وبخلاصـه من هذه السلطة بـات بمقـدور العلم أو العقـل أن «يبحث في كـل شيء، وينتقد كل رأي، ولا يسلّم إلّا إذا قام الدليلُ على ما فيه من المنفعة للعامة، وانتهى به السعي إلى أن أبـطلَ سلطة رجال الكنيسة، والغى امتيازات الأشراف، ووضع دسـتـوراً للملوك والحكـام، وأعتق الجنس الأسود من الـرق، ثم أكمل عمله بـأن نسخ معـظم ما كـان الرجـال يرونـه من مـزايـاهم التي يفضلون بها النساء، ولا يسمحون لهن بأن يساوينهم في كل شيء».

ويـذهب قاسم أمين إلى أن الأوروبيين، وقبـل التقدم العلمي الـذي أحـرزوه، لم يكـونـوا أفضـل منـا في وجهـة نـظرهم إزاء المرأة. فقـد كانت عنـدهم مثلما هي عنـدنـا، كائناً ناقصاً في عقله وفي دينـه، وأنها ليست أكثـر من باعث على الفتنة. وكـان الأوروبيون يصفون المرأة بذات الشعـر الطويل والعقل القصير معتبرين أنها لم تخلَق إلاَّ لكي تكون متعـةً للرجـل وخـادمـة لـه. حتى أن الكثيـر من العلمـاء والفلاسفة والشعراء ورجال الـدين رأوا أنه عبثـاً نعلم المرأة ونثقفها. أما المرأة التي كانت تتمرد على التقاليـد والأعراف السائدة فتمسك بالكتاب بدل آنية الطبخ وبالقلم بدل ترتيب المائدة وتوزيع الصحون عليها، فهي موضع سخرية الجميع واستخفـافهم. هـوذا شـأن المـرأة الأوروبيـة في العصـور الوسطى. غير أن مثل هـذا الوضـع الذي أنـاخ طويـلاً على المرأة الأوروبية كان الجهلُ سبَبَه وعلَّته. فما أن حقق العلم ذلـك الشوط البعيـد من التقـدم، ومـا أن أُزيلت عن العقـل غشـاوة الجهـل وتنحّت بعيـداً سلطة الـظنـون والأوهـام والخـرافات، حتى أصبح للمرأة مكـانتها ودورهـا المؤثـر، كطاقة إنتاجية، في تطور المجتمعات ونهضتها. بل وعـرفوا ــ كما يقول قاسم امين ــ «أن طبيعتها الفعلية والأدبية قـابلة للترقي كطبيعة الرجل، وشعروا أنهـا إنسان مثلهم لهـا الحق في أن تتمتع بحريتهـا، وتستخدم قـواها وملكـاتها، وأن من

الخطأ حرمانها من الوسائل التي تمكنها من الانتفاع منها».

ــ الكتاب الخامس والأخير (ونحن نجيز لأنفسنا بأن نسميه كتيباً) كناية عن خواطر ومشاعر كان يسجلها قاسم أمين في دفتر يومياته. فقد درج قاسم على أن يكون له موقف مدوَّن من سائر القضايا الهامة التي واجهته، أو التي رأى أنها تستحق منه وقفة في بضع كلمات قليلة. وفي هذا السياق دوَّن انطباعاته حول جملة من الظواهر الاجتماعية كمثل الرياء، والتربية، والصداقة، والعداء، والحرية، والمساواة، والفنون الجميلة، والرأي العام، واللذة، والجبن، والذوق، والحجاب، والزواج، والوطنية والبلاغة، والشراهة، إلى غير ذلك مما شاهد وأراد أن يكون له رأي فيه.

إن هذا الكتيب، وقد نشره له أحمد لطفي السيد بعد وفاته، ينطوي على أهمية كبيرة. فهو، وإن لم يصبَّ اهتمامه على قضية أو مجموعة من القضايا بهدف النقد والمعالجة والخلوص باستنتاجات وغير ذلك مما يتصل بتأليف الكتب، يعطينا صورة واضحة عن الميول النفسية للمؤلف، ماذا أحب وماذا كره، إلى مَ يميل وممَ ينفر، إضافة إلى أنه يقدم كشفاً بمواقفه إزاء الكثير من المسائل الاجتماعية والثقافية والسياسية. وكيما تتكون لدينا فكرة

كافية عن الكتاب نرى أن نقتبس هنا بضع فقرات تتناول عدداً من المسائل:

* «يوجد أناسٌ متى رأيتهم أو سمعتهم تشعر بنقص في خلقهم كأنهم صنعوا بغاية السرعة فلم ينالوا حظهم من الاتقان المعهود».

* «وجدت السآمة غالباً في الاجتماعات، وما شعرت بها في الوحدة. أشتاق إلى الناس فاذا اختلطت بهم رأيت وسمعت ما يزهِّدني فيهم، فأمر منهم وأرجع ملتجئاً إلى نفسي فأجد فيها الراحة والسكون».

* «في الأمة (الضعيفة) المستعبدة حرف النفي (لا) قليل الاستعمال».

* « (الحرية الحقيقية) تحتمل ابداء كل رأي ونشر كل مذهب وترويج كل فكر. في البلاد الحرة قد يجاهر الانسان بأن لا وطن له، ويكفر بالله ورسله، ويطعن على شرائع قومه وآدابهم وعاداتهم، ويهزأ بالمبادىء التي تقوم عليها حياتهم العائلية والاجتماعية. يقول ويكتب ما شاء في ذلك ولا يفكر أحدٌ، ولو كان من ألد خصومه في الرأي، أن ينقص شيئاً من احترامه لشخصه متى كان قوله صادراً عن نية حسنة واعتقاد صحيح . . .

كم من الزمن يمر على مصر قبل أن تبلغ هذه الدرجة من الحرية؟».

* «مهما كان الرأي في حكم (الأتراك) لمصر فلا ريب عندي أن الأمة المصرية استفادت منهم كثيراً، وجدت فيهم إنسانية راقية فاقتبست منهم، بالمعاشرة والمصاهرة، والنظافة وترتيب المسكن والتفنن في الملبس والمأكل وكثيراً من العادات الحسنة والصفات الأدبية. وإذا كان التعليم قرَّب ما بين الرجال من المسافة فهي لا تزال إلى الآن بعيدة بين المرأة التركية والمرأة المصرية حتى أنك لترى الرجال المهذبين يتهافتون على طلب الزواج بالأولى بقدر ابتعادهم عن الثانية. واليوم وجد المصريون والأتراك أمامهم إنسانية أرقى اختلطت بهم اختلاطاً كبيراً، فأخذوا يقلدون الأوروبيين في جميع شؤون حياتهم، ولا أرى أن هذا التقليد سيكون له أثر حميد في إنقاذ أمتنا من الحال التي هي فيه الآن».

* «إذا رأيت (الرأي العام) يرمي أحد رجال الحكومة بالخيانة، ساخطاً عليه، شديد الرغبة في سقوطه، فاعلم أنه (أي رجل الحكومة) رجل طاهر وعامل نافع. وإذا رأيت الرأي العام معادياً لكاتب، وأعد له خصوماً يتسابقون إلى نقض أفكاره وهدم مذهبه، وعلى

الخصــوص إذا رأيتهم ذهبـوا في مـطاعنهم إلى السب والقذف، فتحقق أنه طعن الباطل طعنة مميتة ونَصر عليه الحق... مـا هو الـرأي العـام؟ أليس هـو في كثيـر من الأحـوال هـذا الجمهــور الأبله، عـدو التغييــر، خـادم الباطل، ومعين الظالم؟»[١٣].

شخصيتــه:

في محـاضـرة لـه أمـام حشـد من طـلاب الجـامعـة المصرية أُلقيت في العشرين من نيسان عـام ١٩١٧ ونشرت في «المقتـطف» في السابـع عشر من تمـوز من نفس العـام يـذهب أحمد لـطفي السيد إلى أن نشـأة قـاسم أمين الأولى كان لها أكبر الأثر في تكوين شخصيته. فهـو، إذ كان ينتمي إلى الـطبقة الارستقـراطية أو إلى طبقـة الأعيان بتعبيـر ذلـك العصـر، نشـأ على مفـاهيم أخـرى أقـرب مـا تكــون إلى المفاهيم الديمقراطية. فقـد رُبـيَ على الطريقـة التي يربَّى بهـا أبناء الـطبقة الـوسطى «وهي أقـل أنواع التـربية عيـوبـاً وأقبلها لاعتناق المذاهب الديمقراطية والايمان بفائـدة العلم وأولاها بافادة الاعتماد على النفس»[١٤].

---

(١٣) من كتيّبه «كلمات»، الأعمال الكاملة، ص ١٣٧ ـ ١٦٨.
(١٤) ذكـرى قـاسم بـك امين، أحمـد لـطفي السيـد، «المقتـطف»، ج ٥١، ص ٤٥ ـ ٥٠.

وإذ تعقب أحمد لطفي السيد أهم المراحل في حياة الرجل حيث أنه نشأ في بيت من بيوتات الأشراف لكنه تعلم في المدارس التجهيزية (الحكومية) وأُرسل، نظراً إلى ألمعيته، في بعثة علمية إلى فرنسا، وتبوأ أرفع المناصب القضائية... إذ رأى السيد إلى كل ذلك، شهد أن «قابليته الشريفة الأرستقراطية وتربيته على أصول الديمقراطية الفرنسية امتزجا تمام الامتزاج فألّفا صورة نفسية ذات ميول ارستقراطية هذّبتها تربية ديمقراطية»[١٥].

والحقيقة أن ثمة كثيرين يوافقون أحمد لطفي السيد في نظرته إزاء ما يمكن أن نسميه الميزة الرئيسة في شخصية قاسم امين. فالذين عرفوا الرجل وخبروه لا بد وأنهم رأوا إلى تلك التصرفات النبيلة، الدالّة على تربية ارستقراطية، والتي يمازجها شعور مرهف وحقيقي يبوح بأشياء كثيرة بينها، أو على رأسها، محبة الآخر واحترامه والاعتراف به وبحقوقه. وإذا دلَّ مثل هذا الشعور على شيء فعلى تلك النزعة الديمقراطية التي ترسَّخت في نفسه وكانت السمة التي تحدد علاقته بالآخرين. ولا بأس من التنويه هنا بأن هذه النزعة الديمقراطية اكتسبها من زيارته إلى فرنسا وتعرُّفه إلى الأنماط الاجتماعية والسياسية السائدة هناك، وثم من

(١٥) المصدر السابق، ص ٤٨.

قراءاته المكثفة لعدد كبير من المفكرين والكتّاب الفرنسيين والأوروبيين. فقد اطلع قاسم أمين على افكار جان جاك روسو ومونتسكيو وفولتير وديدرو، إضافةً إلى أنه قرأ نيتشه وداروين وغوته وكارل ماركس؛ وبالنسبة لهذا الأخير فقد طعن في الكثير من أفكاره كما أنه عمل على دحضها علمياً وذلك في أماكن متفرقة من كتبه وفي بعضٍ مما كتبه في الصحف.

ولعل هذه السمة التي طبعت شخصيته انعكست في تصرفاته وعلاقاته الاجتماعية. فهو كان يؤثر السكوت على كثرة الكلام، وينصت إلى محدثه وهو مطرق وعيناه في الأرض. وقد شُهِر عنه صمته وإطراقه وهما ميزتان فسرهما البعض على أنهما ميلٌ إلى الكبر. وكان بعض عارفيه يأخذ عليه أنه مقلٌ في حديثه مكثر في إطراقه وشروده. وكان يرد على هذا المأخذ بتواضع جم، فيقول: «كلما هممت بالخوض في الحديث، وردّدت فكرتي في نفسي طويلاً، وجدتها لا تستحق أن تُبدَى فأعرضت عن الكلام».

لقد كان قاسم أمين أقرب ما يكون إلى التواضع وأبعد ما يكون من الزهوّ بنفسه. وفي هذا السياق كان يجتهد في الابتعاد من الضوضاء ومن اللقاءات الاجتماعية الصاخبة. والمعروف عنه أنه لم ينشىء صداقات عدة وإنما انحصر اصدقاؤه في عدد من الرجال الذين كانوا يرتبطون به

ويرتبط بهم بوشائح من المودة والاحترام والنظرة المشتركة. ومن بين هؤلاء سعد زغلول الذي كانت علاقته بقاسم أمين من الود والحميمية بحيث لا نستطيع أن نقارن بينها وبين أي علاقة أخرى له ومع أي شخص آخر. وبسبب هذه العلاقة ذات الطبيعة الحميمه أهدى إليه كتابه «المرأة الجديدة» حيث قال له: فيك وجدت قلباً يحب، وعقلاً يفتكر، وإرادة تعمل.

ولئن اشتُهر قاسم امين بطبعه الرقيق، وقد وُصف من قبل البعض بالحياء، وبميله إلى العزلة عن الناس والاختلاء بنفسه وبأفكاره، غير أن إيمانه بالصداقة لم يتوقف عند حد. ويقول عارفوه أن صداقته كانت من نوع مميز وفريد. فهو اعتبر أن الصداقة وجه آخر من وجوه التضحية والعطاء والبذل، وليست مجرد علاقة تقتصر على المودة والألفة والتقارب النفسي. وفي هذا الاطار فانه مارس الصداقة كما فهمها هو لا كما يفهمها الآخرون. وانطلاقاً من مفهومه هذا فقد ضحّى واعطى وبذل في سبيل أصدقائه، وإن هم قلة، الشيء الكثير الذي لا يزال يُذكر في تراجم وسِيَر بعض رجال القرن الماضي وأوائل هذا القرن.

وحفلت شخصية قاسم امين بسمات وخصائص عدة بينها حبه لمصر، وهو حب لا يقف عند حد معين، وبينها

شغفه بالفن وبسائر النواحي الجمالية التي تضفي على الحياة بسمةً وعلى العمر القصير روعة، وبينها أيضاً نفوره من أصحاب النفوس الضعيفة إذ أن لا أحد كهؤلاء يمكنه أن يبرر وجود الاستبداد ودوامه. وعلى هذا عُرِف قاسم بأنه ينطوي على شجاعة أدبية نادرة، على الرغم مما شُهِر عنه من ميل إلى العزلة، والصمت، وندرة مواقفه الصارخة. ولعل سمة الشجاعة في شخصيته تتبدى لنا في الكثير من النصوص التي تركها. فهو يرى أن «النفس الضعيفة تنحني للقوي، وتنكمش امام الظالم وتهاب كل صاحب سلطة». وعلى هذا، فان من يملك مثل هذه النفس الضعيفة يعتبر بمثابة القوت الضروري لبقاء الاستبداد السياسي وتحكمه في رقاب الناس «وضدها (أي النفس الضعيفة) النفس القوية التي تجد في إظهار جرأتها على هؤلاء وأمثالهم منفذاً يخرج منه ما يزيد عندها من القوة عن حاجة حياتها».

ومما يؤسف له أن السمات العديدة التي ميَّزت شخصية قاسم امين غُيِّب أكثرها نتيجة الضوء الذي سلَّطه الباحثون على جانب واحد لديه، وهو المتعلق بدعوته إلى تحرير المرأة. ومن أجل ذلك فقد غابت عنا هذه السمات وعلى رأسها سمة أساسية ترتبط بشغفه بالفنون كافة من رسم وغناء ومسرح. فهو امتلك حساً نقدياً انعكس في

تصرفه وفي عيشه اليومي، «فقد كان انيقاً يتوخى الذوق في لباسه وجلسته وحديثه، ويرغب إلى زوجه أن يجد منزله منسقاً ومائدته مزيَّنة بأنواع الطعام عند عودته. وكان محباً للنظام يتبعه نهجاً دقيقاً في حياته العائلية والاجتماعية»[١٦].

إن الفنون الجميلة، عند قاسم امين، لهي مقياس آخر لتطور الأمم وتقدمها. ولأجل هضم هذه الفنون وفهمها واستيعابها يحتاج المرء، في بَدْوة الأمر إلى الذوق السليم. ولهذا دأب على حض القيمين على الشأن التربوي في مصر على إدخال مادة الفنون الجميلة كمادة رئيسة في برامج التدريس. وكان يرمي من وراء ذلك إلى تهذيب ذوق الفرد وتنميته وتطويره «فمن أعظم ما يُصاب به المرء أن يُحرم من الذوق السليم» كما يقول.

بل ويذهب قاسم إلى أبعد من ذلك عندما يعزو انحطاط الأمة المصرية، أو لنقُل جزءاً من هذا الانحطاط، إلى تخلفها في مجال الفنون الجميلة، وفي النظرة الدونية إليها. فالتمثيل والتصوير والموسيقى، وغير ذلك مما يعتبر داخلاً في نطاق الفنون الجميلة، يرمي ــ على رأيه ــ إلى «غاية واحدة هي تربية النفس على حب الجمال والكمال،

---

(١٦) قاسم امين: إصلاح قوامه المرأة، حكمت صباغ الحكيم، بيت الحكمة، بيروت، ١٩٧٠، ص ١٦.

فإهمالها هو نقص في تهذيب الحواس والشعور». وبسبب شغفه بالفن الجميل والطرب الأصيل فإنه لم يتوانَ عن تشييع المطرب المصري عبده الحمولي إلى مثواه الأخير، كما أنه لم يتوانَ عن الوقوف فترات طويلة إزاء اللوحات الفنية المعلقة على جدران اللوفر لدى مكوثه في باريس. كما أن تبوأه لأرفع المناصب القضائية وانشغاله في قضايا المحاكم الشائكة لم يمنعه من الاستماع الدائم إلى الموسيقى، ومن ذهابه إلى البراري استمتاعاً بعرس الطبيعة.

وهكذا فقد تولد لدى قاسم امين إحساسٌ عميق بالجمال وبالفن، الأمر الذي أدى إلى شيء آخر، وهو المزيد من الكلام على المرأة والعشق والحب والتمتع وبكل ما يمكن أن يحبّب بالحياة ويضاعف من التعلُّق بها. إن رقة الشعور، وسلامة الذوق، والعين النقّادة التي جاءته بعد طول مران ومراس لربما كانت سبباً رئيساً في الأسباب التي كانت وراء دعوته لتحرير المرأة. فالمرأة، إذ تحتل نصف المجتمع إن لم يكن ثلاثة أرباعه، لهي ذلك الكائن الجميل، الغض، الطريف، والذي تصبح الحياة بدونه خلواً من الطعم، واللون، والمعنى. وفي هذا الاطار يمكن أن نرى إلى حديث قاسم امين عن العشق. فقد تكلم على

هـذا الموضـوع باسهـاب شديـد، وفي اماكن متفرقـة. . .
«وكيف لا يتكلم فيه؟» كما يتساءل أحمد لطفي السيد؛ بـل
إن هذا الأخير، وهو من رجالات مصر اوائل هذا القرن ومن
الـذين عرفـوا قاسم امين، ذهب إلى أن حـديثـه عن العشق
لم يكن حـديث رجلٍ خـالي الغرض بـالمـرة، بـل لم يكن
بعيـداً منه. على أن الحب في نـظر قاسم أمين، كمـا يقول
السيـد، هو نـوع من الهـوى العـذري أو العشق الشعـري.
حتى أن قاسماً ــ وبناءً على ما يقوله أحمـد لطفي السيـد ــ
اعتبر أن الحب، إذا ما تحول إلى فعل، فانه ولا ريب سوف
يؤدي إلى تحسين النسـل «فالـولـد الـذي يـولـد من زوجين
متحابيْن أبلغ في مقدار الحياة الانسانية من سواه فكـأن هذا
الشعور بين الزوجين إنما كان لبقاء الأصلح»[١٧].

وفـاتـه:

إن الحياة التي عاشها قاسم امين خلت إلى حـد كبير
من المصـاعب والمشـاق التي واجهت البعض الكثيـر من
رجال الفكر والأدب في ذلك العصر. فحياته كـانت هانئـة،
وشبيهة إلى درجة كبيرة بطبعه ومراقه. فهو تـدرج في مراتب

(١٧) محـاضرة أحمـد لـطفي السيـد في ذكـرى قـاسم امين، مصـدر مذكور، ص ٥٠.

العلم بـوتيرة لم تعـرف هبوطـاً، وانمـا صعـوداً متـواصـلاً. وهكذا يمكن القول عن تـدرّجه في سلك القضـاء حيث أن كـل الدروب كـانت ممهدة امـامـه لبلوغ أرفـع المنـاصب. ونحن نرجّح بأن قاسم امين، لو كُتب له أن يعيش أكثـر مما عاش، لكان حظي بمكانـة مرمـوقة داخـل الحياة السيـاسية والفكرية في مصر. فالرجل اشتُهـر بثقافتـه الواسعـة، وأفقه الـرحب، وحسه الاجتمـاعي النقـدي، وهي ميـزات كـانت ستؤهله بـالطبـع لاحتلال المنصـة المرمـوقـة التي يستحقهـا داخل الحياة المصرية سياسياً وفكرياً واجتماعياً.

وهذا الطبع الهادىء، والمـزاج الهانىء، والميـل إلى المعـرفة والاطـلاع على ثقافـة العصر ومستجـداتـه، عكس نفسه على حياته العائلية ايضاً. وكانت زوجته السيـدة زينب أمين تـوفيق التي اقترن بهـا في العـام ١٨٩٤، وهي المـرأة ذات التربية الانكليزية، بمثابة المـلاذ الذي يلوذ بـه عندمـا يشعر أن الصدر يريد أن يُفرغ ما بداخله من همٍّ وشكوى.

ومن الأشيـاء التي يستحسن ألا تغيب عن بالنـا ونحن نحبّـر السطور الأخيـرة في سيـرة قـاسم أمين، إسهـامـه في إنشاء الجامعة المصرية. المهم أن نذكـر أنه كـان له فضـل يؤثر في تشييد هذا الصـرح العلمي الهام. ففي الثـاني عشر من تشـرين اول عـام ١٩٠٦ عقـد اجتمـاع في منـزل سعـد

زغلول حضره إلى جانب قاسم امين عدد من الشخصيات السياسية والفكرية في مصر. وفي هذا الاجتماع الذي حوَّل نفسه إلى لجنة دائمة لمتابعة قضية إنشاء جامعة مصرية وطنية، وكان قاسم امين سكرتيرها، اتخذ القرار باقامة هذه الجامعة. وعن الاجتماع صدر بيان شهير يدعو أفراد الأمة للمساهمة، وكلٌّ قدر طاقته، في هذا المشروع. ولم يطل الوقت حتى تخلى سعد زغلول عن رئاسة اللجنة بسبب تعيينه وزيراً للمعارف، فحلَّ قاسم امين محله.

وفي الثالث والعشرين من نيسان العام ١٩٠٨، وكان المصريون وقتذاك يستعدون للاحتفال بافتتاح الجامعة، توفي قاسم أمين عن عمر لا يزيد كثيراً عن الخمسة وأربعين عاماً. وفي تفاصيل الوفاة أن وفداً من الطالبات الرومانيات كان يقوم بزيارة لمصر في منتصف نيسان من العام ١٩٠٨، فرغبت عضوات الوفد بالتعرف إلى قاسم امين إذ كان يومذاك قد أصبح (محرر المرأة) في مصر. والتقى قاسم بوفد الطالبات الرومانيات في نادي المدارس العليا حيث القى فيهن خطبة ترحيبية. ولدى عودته إلى منزله بعد اللقاء مباشرة سكت قلب الرجل، وهو القلب الذي خفق طويلاً لكل ما هو جميل في هذا الكون، وخاصة للمرأة التي اعتبرته دائماً، ولا تزال تعتبره، رائد الدعوة إلى تحررها سواء في مصر أو في العالمين العربي والاسلامي.

الفصل الثاني

تحرير المرأة وآلية الانقسام الحضاري

- اشكالية التحدي والإستجابة
- تحرير المرأة والانقسام الحضاري العميق
- أربك نفسه وأربكنا
- الانسلاخ عن التاريخ والمجتمع



نخطىء كثيراً إذا ما اعتبرنا، مثلما اعتبر غيرنا من قبل، أن قاسم امين لم يكن غير (محرر) للمرأة. فعلى الرغم من ضخامة هذه الصفة وجسامتها فاننا سوف نغمط هذا الرجل كثيراً من حقه فيما لو حرمناه من أشيائه الأخرى المتعلقة بفكره الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. فقاسم أمين جاء في وقت كانت الحياة السياسية والفكرية والاجتماعية على قدر كبير من الاحتدام والاضطراب، وخاصة في مصر الحديثة التي ما كانت تخرج من عصر حتى تدخل في عصر آخر. فمن عصر المماليك الذي شهد فيه المصريون أسوأ أنواع الانحطاط، إلى عصر العثمانيين الذين كرسوا هذا الانحطاط ولم يخطوا بمصر خطوة إلى أمام، إلى عصر الفرنسيين الذين جاؤوا كغزاة ولكنهم جاؤوا أيضاً كحضارة وتمدن، الشيء الذي فتح عيون المصريين على أنماط من العيش والتفكير والتداول الاجتماعي والسياسي وهي التي أدهشت البعض منهم فاقتبسها، وأغضبت البعض الآخر فرفضها. ومن عصر الفرنسيين إلى العصر الذي جسَّدته تلك الأسرة الالبانية التي أنبتت حاكماً على غرار محمد علي باشا حيث عمل على تحديث

المجتمع المصري وذلك بتشريع أبواب هـذا المجتمع على المدنية الأوروبية، إلى عصر الانكليز الذين كانوا قـد احتلوا مصـر في العـام ١٨٨٢ فـأمسكـوا جيـداً بـالقـرار السيـاسي المصري نتيجة الـديون الهـائلة التي كانت قـد قصمت ظهر الخزينة الوطنية... ففي هذا المناخ من الاحتـدام السياسي والثقافي والاجتماعي والاقتصـادي كان على قـاسم امين أن يبحث، كمفكـر مستنير، عمـا يجب أن تكون عليـه مصـر. وانـطلاقاً من كـونه مفكـراً مسلمـاً فقـد شـاهـد أن مجتمعـاً كالمجتمع المصري، اسلاميّ المعتقد، ليس ثمة مـا يحول بينه وبين المدنية الغربية التي بلغت شوطـاً بعيداً في التقـدم والرقيّ.

وإذ رأى إلى أن المجتمـع المتقـدم، النـاهض، هـو وحدة إنتاجية متكاملة بحيث أن كـل الطاقـات المتوافـرة فيه يجب أن تُستَثمـر ويُستفاد منهـا في سبيـل نهضـة المجتمـع ورقيِّه، وجد أن المرأة طاقة إنتاجية بارزة. غير أنه وجـدها، في المجتمـع المصري، طـاقة مهملة ومعـطلة. وعلى هذا الأساس فقد وَجُب تحريرهـا من (الأسر) ووضعهـا في بقعة الضوء من المجتمع.

اشكالية التحدي والاستجابة :

على أي حال فنحن، هنا، لا ننظر إلى قاسم أمين على أنه حالة مفصولة عن عصره. فالعصر الذي وُجد فيه الرجل عصرٌ تشنجات واضطرابات في السياسة والحضارة والثقافة، إذ أن ثمة مجتمعاً مغلوباً على أمره، كان عليه أن يواجه تلك الحضارة الغالبة التي استقدمت إلى المكان العربي الاسلامي، بالاضافة إلى جيوشها الجرارة، تقنيتها ومعارفها وأشياءها الحضارية الأخرى. وكان على المجتمع المصري، شأنه في ذلك شأن المجتمعات الاسلامية الأخرى، أن يقوم بحركة ما، بفعلٍ ما، (يستجيب) و/أو (يتحدى) الهجمة التي تشنها عليه الحضارة الغربية، محاولةً طمس ثقافته وزعزعة مجمل البنيان الحضاري ذي المضمون الاسلامي.

إذن فقد كان على الحضارة العربية ـ الاسلامية أن تمارس فعل (الاستجابة) و/أو (التحدي) في وجه الحضارة الغربية التي راحت تطرق على الباب العربي ـ الاسلامي منذ اوائل القرن التاسع عشر، وتحديداً منذ غزوة نابليون بونابرت لمصر في العام ١٧٩٨. ونرى، قبل أن نفصّل القول في مسألتَيْ التحدي والاستجابة، أن نُجري تركيزاً على نقطة غايةٍ في الأهمية. فثمة أزمة حضارية، وهذه هي

النقطة التي نعنيها هنا، نتجت من ذلك الانخراط الحاصل بين حضارتين لا يوجد بينهما أي تكافؤ على صعيد القوة والتطور التقني والعلمي والثقافي والسياسي والاجتماعي. فهناك حضارة غالبة، هي الحضارة الغربية، هيمنت بمفاهيمها ومعارفها وتقانتها الرفيعة، بل وبقوتها ايضاً، على حضارة مغلوبة هي الحضارة العربية ــ الاسلامية التي وجدت نفسها، وعلى حين غرة، أنها تواجه خصماً لا يحاربها بسيفه وحسب، وإنما بعلومه ومعرفته وعدَّته المفهوميَّة التي بلغت شوطاً بعيداً في التقدم والرقيّ.

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل ان الحضارة الغالبة، وكما نوهنا قبل قليل، استقدمت معها أساليبَ وأنماطَ إنتاج متطورة تنتمي إلى آخر ما حققه الغرب الرأسمالي في مسعى لإحلالها محل تلك الأساليب وأنماط الانتاج المتخلفة ذات الانتماء الرعوي ــ الاقطاعي.

وبازاء ذلك كله كان على النُخَب العربية ــ الاسلامية (وقاسم أمين جزء منها بالتأكيد) أن تفتش عن السلاح الأمضى والأحَد للدفاع عن حرمة البيت العربي ــ الاسلامي؛ وكانت هذه الحرمة قد انتُهكت من قبل المفاهيم الغربية الحديثة، مفاهيم الحضارة الغالبة، التي عكست نفسها على مظاهر الحياة كافة. وقد تمثَّل هذا

السلاح عند قطاع من هذه النخبة بالدين (. . . وهل كان يوجد سلاح غيره!)، وعند قطاع آخر بالعودة إلى (السلف الصالح)، لكونهما السد الذي يمنع تسرُّب المفاهيم والمقولات الغربية إلى العقل العربي الاسلامي.

بل وفي مقابل ذلك كان على الحضارة المغلوبة أن تواجه واحداً من خيارين: فإما التحدي (أي تحدي الحضارة الغالبة برفضها وعدم القبول بها، وهنا يصبح الدين سلاحاً، والانكفاء إلى الماضي المجيد موقفاً سياسياً وفكرياً)؛ وإما الاستجابة (أي الاستجابة للحضارة الغالبة من خلال القبول بها والترويج لمفاهيمها). وقد حصل انقسام حاد في البقعة العربية ــ الاسلامية، ومنذ منتصف القرن التاسع عشر، بين أصحاب الخيارين المذكورين، خيار التحدي وخيار الاستجابة. ففي ذلك الوقت، وهو وقت شدة نتيجة الغَلَبة التي كان قد حققها الغرب الاستعماري، كان على جمهرة من المثقفين في المكان العربي ــ الاسلامي المغلوب، أن ينهضوا لمواجهة المفاهيم الحديثة بواسطة الاسلام انطلاقاً من أنه دين العقل، والدين الذي يصلح لكل زمن وعصر؛ وكان أن نشأت، على هذا الأساس، الحركة السلفية (الأفغاني، محمد عبده، رشيد رضا). فالاستمساك بتعاليم الدين من ناحية والعودة إلى

الماضي الزاخر بالانجازات لأجل استنطاقه ومعرفة ما يجب أن يقال أو لا يُقال بالنسبة لقضايا العصر من ناحية ثانية، شكَّلا خيار التحدي في وجه الحضارة الغربية الغالبة. وهذا يعني أن المضمون الحقيقي للحركة السلفية وقتذاك كان مضموناً سياسياً وفكرياً إلَّا أنه عبَّر عن نفسه بمفردات ومصطلحات دينية.

وفي المقلب الآخر من الحياة الثقافية والفكرية كان ثمة مثقفون آخرون مستعدين للقيام بخيار الاستجابة. فقد ذهب هؤلاء إلى أن أيَّ شيء لن يقيل العرب والمسلمين من عثرتهم ويُنهضهم من كبوتهم غير الانخراط، وبغير تحفظ، في المدنية الغربية الغالبة، كمفاهيم حديثة وتقنية متطورة، وأنماط عيش وتفكير متقدمة، ونظرة مختلفة إلى الكون والمجتمع والدولة والانسان. وذهب هؤلاء ايضاً (فرح انطون، شبلي الشميل) إلى أبعد من ذلك حينما رأوا إلى أن العصر الحديث لا يقبل بازدواجية السلطة: سلطة العلم وسلطة الدين؛ فما لله وما لقيصر لقيصر. بمعنى آخر فانهم رأوا إلى أن العلم هو (الدين الجديد) الذي يجب أن يسود العالم، انطلاقاً من أنه (الدين) القادر على تنظيم المجتمع والدولة والفرد، وسائر نواحي الحياة الأخرى. وبهذا، كما يمكن القول، عبَّروا عن تطلعات

وطموحات مجتمع مختلف، لكنه بالتأكيد شيء آخر غير المجتمع العربي ــ الاسلامي[1].

ولكي نحيط أكثر بمفهومَيْ التحدي والاستجابة نرى أن نعود قليلاً إلى فيلسوف التاريخ أرنولد توينبي الذي يمكن اعتباره، بشكل أو بآخر، مكتشف هذه النظرية. وقد طبقها على بعض الحضارات الغالبة والمغلوبة وخرج باستنتاجات لاقت قبولاً واستحساناً لدى عدد وافر من كتاب التاريخ وفلاسفته. ولعل عودتنا إلى أرنولد توينبي ونظريته سوف لن تعني لنا بأننا تخلينا عن جوهر الموضوع الذي ندرسه هنا. بل نحن نرى عكس ذلك تماماً حيث يمكن أن تعيننا على معرفة الآلية التي اشتغلت على أساسها حركة التفكير العربية منذ منتصف القرن التاسع عشر وحتى الثلث الأول من هذا القرن.

إن نظرية التحدي والاستجابة التي جاء بها أرنولد توينبي (١٨٨٩ ــ ١٩٧٥) رمى من ورائها إلى فهم كيف تنشأ الحضارات وكيف تزول، مثلما رمى إلى فهم وتفسير الآلية التي، من خلالها، تتم عملية التلاقح الحضاري بين الأمم والشعوب.

---

(١) انظر دراستنا: السلفية بين كونها حركة دينية أو تعبيراً عن مأزق حضاري، جريدة «الحياة»، العدد ١٠٧٣١.

لقد انطلق توينبي في دراسته الحضارات من علم النفس السلوكي (رائده عالم النفس الشهير كارل يونغ). فالحضارة، على رأيه، إن هي إلا مرآة تعكس سلوك الانسان وتصرفاته وأنماط عيشه وتفكيره في بيئة ذات شخصية معينة وهوية معينة. والحضارات، مثلها مثل الأفراد، معرضة للصدمة. وبقدر ما تكون الصدمة عنيفةً بقدر ما يكون ردُّ الفعل عليها مماثلاً في عنفه. غير أن ردَّ الفعل هذا تحدده الامكانات المتوفرة في عملية المواجهة. وهنا يعود أرنولد توينبي إلى عالم النفس كارل يونغ ليخبره بأن المرء، وعندما يتعرض لصدمة عنيفة، فان شخصيته تتعرض للاهتزاز والتخلخل وفقدان التوازن. إنه، بلا شك، يصبح أمام انهيار نفسيّ وشيك، بل ويصبح أمام خيارين لا ثالث لهما: الأول سلبي يقضي بالانفصال عن الواقع المعاش، واقع الصدمة، والانكفاء نحو الماضي بما هو ذكريات جميلة تعوّض ألم الحاضر وتعاسته؛ والثاني إيجابي يتلخص في امتصاص الصدمة، ومحاولة نسيان مفاعيلها ونتائجها وصولاً إلى التغلب عليها.

وعلى أساس من هذا ميَّز عالم النفس كارل يونغ بين نموذجين أو نمطين للنفس البشرية: النمط الانطوائي والنمط الانبساطي. فالمنطوي يلجأ عادة إلى الموقف الأول

(الانكفاء نحو الماضي والتسلي به) مدفوعاً بدافع الشعور بالاثم. على حين أن المنبسط يلجأ إلى الموقف الثاني (امتصاص الصدمة، وتجاهلها، والتعايش معها) بدافع آخر يقضي بالتأقلم مع الواقع الجديد الذي انتجته الصدمة. وَوَفق هذا التحليل فان الموقف الانطوائي إنما هو فرارٌ من حاضر مدلهم إلى ماضٍ (مشرق)، بينما الموقف الانبساطي تعبير عن قفز فوق الحاضر المصدوم إلى مستقبل... مجهول.

وبحسب توينبي فان ما ينطبق على النفس البشرية ينطبق مثله على الحضارة التي تواجه تحدياً عنيفاً ناتجاً من ضغط حضارة أخرى أكثر تفوقاً (احتلال/ استعمار/ غزو/ تبعية اقتصادية أو سياسية أو ثقافية). أما رد الفعل لهذه الحضارة المغلوبة فسوف ينشعب باتجاهين متناقضين: فإما أن تواجه التحدي بتحدٍ آخر، عنيفٍ ايضاً، يتمثل بالارتداد إلى الماضي، إلى الموروث الديني والثقافي والحضاري، وجعله حصناً تتحصَّن فيه (وهكذا تنشأ السلفية). وإما أن تتعايش مع هذا التحدي، وتستجيب له، بل وتقفز فوقه نحو مستقبل لا أحد يعرف أين هو وكيف هو.

ويرى توينبي أن كلّاً من هذين الموقفين النقيضين يفتك بالحضارة. فالارتداد إلى الماضي، من ناحية أولى،

وعدم التعامل مع الواقع المعاش كما هو، يفضي إلى تزمت الحضارة وتقوقعها حتى ينتهي بها الأمر إلى التحجر والموات. على حين أن التماهي مع هذا التحدي والانخراط به والتشكل بالشكل الجديد الذي يفرضه، لا بد وأن يُفقِد الحضارة هويتها المميزة ويُحِلّ فيها الاتباع محل الابداع[٢].

إن التحليل الذي يقدمه لنا أرنولد توينبي، مستعيناً بعالم النفس يونغ، ربما ساعدنا في فهم السياق التاريخي والحضاري الذي عمل من ضمنه فكر النهضة. فحركة التفكير العربية النهضوية عملت، منذ النصف الثاني للقرن التاسع عشر وحتى ثلاثينات هذا القرن، في ظل الصدمة الحضارية التي تمثلت في زحف الغرب نحو المكان العربي ـ الاسلامي. ولسوف ندرك مدى عنف هذه الصدمة وخطورتها عندما نعرف أنها لم تكن، وحسب، ذات بُعد عسكريّ، وإنما ذات أبعاد أخرى قد تكون أكثر أهميةً وعمقاً نستطيع أن نجسدها هنا في محاولة المَحْو المتكررة لمعالم الشخصية العربية ـ الاسلامية، وتوطيد معالم ومفاهيم ومصطلحات وأنماط مجلوبة مباشرة من

(٢) حول نظرية التحدي والاستجابة انظر كتاب: «المثقفون العرب والغرب»، هشام شرابي، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٨.

الحيز الأوروبي. ولأجل ذلك فقد شهدنا (ولا زلنا نشهد!) انقساماً حضارياً داخل حركة التفكير العربية التي انتصفت إلى نصفيْن: نصف أول (استجاب) لصدمة الحضارة الغربية وشرع الباب أمام مفاهيمها ومعارفها انطلاقاً من أننا لن نقوى على مواكبة العصر ما لم نقتبس المدنية الوافدة بسائر أوجهها. بل وذهب بعض من القائلين بذلك إلى الحض على القطع النهائي مع موروثنا الحضاري والثقافي والديني لكونه السبب الأساس في تخلُّفنا. وعلى هذا يمكن أن نرى إلى هذا البعض أنه فضّ أيَّ علاقة له بالمجتمع الذي عاش بين ظهرانيه.

ثم هناك النصف الثاني الذي (انطوى) على نفسه، (وتحدَّى) الصدمة التي جاءته على حين غرة، ومن حضارة مختلفة في ثقافتها ودينها وطريقة تفكيرها، مؤْثراً الارتداد إلى الماضي هروباً من الحاضر الضاغط. ولئن كان أصحاب هذا الموقف قد استمسكوا بالدين سبيلاً إلى النهضة، فانهم ارتكبوا خطأً جسيماً عندما حمَّلوا الدين أكثر مما يحمل. فقد بات عليه أن يرفدنا بكل ما نحتاج إليه، كأناس يعيشون هذا العصر، من مدنية وحضارة. وأكثر من ذلك إذ تخفَّف هذا الفريق من سائر الأحمال التي كان من المفترض أن يأخذها على عاتقه، وألقاها دفعة واحدة باتجاه

الـدين، وباتجـاه (السلف الصالـح)، اللذين أصبحـا وجهـاً لوجه أمام مهمة لم يكونا مستعدين لأدائها، بل إن طبيعة كل منهما لا تسمح له بأن يضطلع بمثل هذه المهمة. فقد طُلب منهمـا ــ من الدين والسلف الصـالـح ــ أن يقـدمـا للعـرب والمسلمين ما هم بحاجة إليه من علم ومعرفة وتقنيـة متطورة ومصطلحات ومفـاهيـم سياسيـة واقتصاديـة واجتماعيـة ترتبط بالدولة والمجتمع والفرد. وقد كان ذلك نوعاً من رد الفعـل غير العقلاني، وغيـر التاريخيّ، على الهجمـة الاستعماريـة التي مثلها الغرب منذ بدايات القرن التاسع عشر.

وفي ظـل هذا الانقسـام الحاد بين نخبـة ذهبت بعيداً في سلفيتهـا لدرجـة أنها انفصلت عن التـاريخ والمجتمـع، وبين نخبـة أخرى ذهبت بعيـداً في تغرُّبهـا وليبراليتهـا، وقد انفصلت هي ايضاً عن التاريخ والمجتمع، كان لا بد من أن تنضـج الـظروف لبـروز تيـار إصـلاحي يقـع في منـزلـة بين المنزلتيْن. إن هذا التيار، إذ دعا إلى العودة للدين الحق من أجل الاهتداء بتعاليمه والعمل بمقتضاه، طالب بعدم إغلاق المنـافـذ والأبـواب في وجـه المـدنيـة الغـربيـة. ولئن كـان الاسـلام دين العقل فعلينـا أن نقبـل ونقتبس ذلـك الانجـاز الحضاري الذي حققتـه المدنيـة الغربيـة، لا لشيء إلا لأنه إنجـاز عقليّ. فالمـطلوب، وَفق هذا المنـطق التوفيقي وقـد

كـان الشيـخ محمـد عبـده أحـد أبـرز معتنقيـه، أن نـزاحم الغرب. . . لنَزْحَمه! ولن يُكتَب التوفيق في هـذه المزاحمـة للعـرب والمسلمين ما لم يكن لهم، مثلما للغربيين، تقنيـة متطورة، ومعارف حديثة، وعلوم متقدمة تشكـل ــ جنباً إلى جنب مع الدين ــ عُلة النهضة وأساسها المكين.

تحرير المـرأة والانقسام الحضاريّ العميق:

ثمـة مأزق حضـاريّ، إذن، مرَّ بـه مفكـرو ومصلحـو النصف الثـاني من القـرن التـاسـع عشـر ومـطالـع القـرن العشرين (وهل انتهى الآن ونحن على عتبات القرن الـواحد والعشـرين؟). فكـل من هؤلاء، سـواء الغـارق في سلفيتـه أو المجنّح في غربته وتغرُّبه أو الباحث عن صيَغ للتوفيق بين مدنية الغرب والمأثور الديني/ الثقـافي/ الحضاري للعـرب والمسلمين. . . إن كـلاً من هؤلاء كـان معنيّـاً، بشكـل أو بآخر، بمسـألة الخـروج من هذا المـأزق واقتراح السبـل المفضية إلى النهضة. فجميع المفكرين الذين عرفتهم هذه الحقبة المهمة من التاريخ العربـي ــ الاسلامي، سـواء من تصـدى منهم لقضـايـا التشـريـع والفقـه أو من اشتغـل على مسألة التجديد الديني أو من اهتم بايجـاد حلول للمشكلات الفكرية والتربوية والاجتماعيـة والسياسيـة أو من اهتم بقضية تحريرالمـرأة مثل قـاسم امين، كان عليهم أن يجيبـوا، وكلٌ

في نطاق اختصاصه، عن سؤال النهضة. وإذ وجد البعض من هؤلاء الجواب في التجديد الديني، وآخر في العودة إلى السلف الصالح، وآخر في الأخذ كلياً بمفاهيم الغرب ومعارفه الحديثة، وآخر بازالة الاستبداد لكونه المانع الاساس للتقدم (الكواكبي)، وجده قاسم أمين في تحرير المرأة.

وعلى الرغم من تمايز وخصوصية القضية التي ناضل قاسم امين في سبيلها، غير أن نضاله ذاك حدث في ظل الانقسام الحاد داخل المجتمعات العربية ـ الاسلامية والذي أدت إليه تلك الصدمة العنيفة التي جسَّدتها الحضارة الغالبة. وأكثر من ذلك إذ أن الضجة التي أثارتها كتابات قاسم أمين حول المرأة، وخاصة في كتابيْه «تحرير المرأة» و «المرأة الجديدة»، بين مؤيد له ومعارض، جاءت لتكشف عن عمق الانقسام الذي نتحدث عنه.

إن قاسم أمين كان يعي جيداً ماذا يفعل عندما طرح قضية المرأة على بساط البحث. فهو وعى منذ البداية أن المراق الذي تعيشه المجتمعات العربية ـ الاسلامية، إنما هو مراق متشنج، متحفِّز، عصبيّ، سواء منه الشق القابل لمدنية الغرب أو الشق الرافض لها. وهنا نعود لنذكِّر بأن قاسم أمين، بالرغم من أنه صُنِّف من قبل الباحثين كمحرر

للمرأة وأنه لم يخرج عن إطار القضية الرئيسة التي حددها لنفسه، تمكن من بلورة وجهة نظر فكرية حول ما يجيش في داخل العصر من قضايا ومسائل ترتبط بنهضة المجتمع المصري ورقيه. فقد كان كاتباً ومفكراً ومصلحاً تصدى، مثلما تصدى غيره، لمختلف المشكلات والقضايا التي رمت بثقلها على عصره ومجتمعه. ولكي نكون أكثر دقةً وتحديداً نقول أن الرجل أدلى بدلوه بالنسبة لسائر القضايا التي واجهته، وليس بالنسبة لقضية المرأة وحدها. فقد كان له رأي حول ثنائية شرق/ غرب، ورأي حول العثمانيين، والاستبداد، والحرية والعدالة والمساواة، وغير ذلك من الاشكاليات التي كان على مفكر عصر النهضة التصدي لها، كما كان له رأي حول ضرورة الاسلام كسبب من أسباب النهضة والتقدم.

وفي هذا الاطار فان قاسم امين تصدى لتلك التقوُّلات التي تحمّل الاسلام تبعة التخلف اللاحق بالمسلمين، «فأما نسبة تأخر المسلمين من المدنية إلى الدين الاسلامي ــ يقول قاسم امين في كتابه «المرأة الجديدة» ــ فهو خطأ محض». ويضيف: «من ذا الذي يقول أن الدين الاسلامي الذي يخاطب العقل ويحث على العمل والسعي يكون هو المانع من ترقي المسلمين، وقد

برهن المسلمون أن دينهم عامل من أقوى العوامل للترقي في المدنية. فلا يجوز بعد سطوع هذا البرهان التاريخي، أن يرتاب أحد من هذه المسألة».

أما في كتابه «المصريون» الذي ردَّ فيه على تهجم دوق داركور على الاسلام والمسلمين، فيقول: «إن الشك لا يمكن أن يتطرق إلى أن الاسلام لم يَعُق التطور الفكري الانساني، في أي ظرف من الظروف، ولم يمنع ازدهار العلوم والفنون والاكتشافات الرائعة التي ازدانت بها القرون الماضية، والجدل العظيم الذي ألهب العقول من تلك العصور».

ما أراد أن يقوله قاسم امين هو أن ليس ثمة عقبات دينية تعوق مسار العرب والمسلمين نحو التقدم. وكان الرجل ينطلق في ذلك مما كان قد شاع منذ منتصف القرن التاسع عشر في اوساط المثقفين والمفكرين بأن الدين، أي دين، لا يمكن النظر إليه إلاَّ كعقبة كأداء في وجه التقدم الحضاري وهو الذي يشمل كل انواع التقدم، في السياسة والاجتماع والاقتصاد والثقافة «فلا توجد مشكلة دينية تعرقل مسيرتنا» يقول قاسم امين رداً على التقوُّلات التي ملأت أفواه المفكرين المصريين منذ منتصف القرن التاسع عشر صعوداً حتى ثلاثينات هذا القرن. والجدير ذكره أن هؤلاء

صَدّروا في تقوّلاتهم من التجربة الأوروبية حيث تحولت الكنيسة هناك إلى سلطة سياسية/ دينية مكّنت الخطاب القمعي من أن يسود طويلاً، بل وحالت طويلاً دون تحقيق النهضة على صعيد الدولة كما على صعيد المجتمع أو الفرد. وعلى أساسٍ من هذا فلم يعد من المنطقي والمقبول أن تتحمل وازرةٌ وزرَ أخرى. نقول، بمعنى آخر، أن ما حصل في الحيز الأوروبي لا يجوز اعتباره معياراً ومقياساً داخل الحيز العربي ـ الاسلامي.

ومن هنا مواظبة قاسم امين على التأكيد في غير مكان من كتاباته، وبخاصة كتابه (تحرير المرأة) على أن ما أصاب المرأة المسلمة من تخلف ـ وهو لا يختلف كثيراً عن تخلف الرجل المسلم ـ ليس من الجائز اعتبار الاسلام مسؤولاً عنه «وبالجملة فليس في أحكام الديانة الاسلامية ولا فيما ترمي إليه من مقاصدها ما يمكن أن ينسب إليه انحطاط المرأة المسلمة». بل على العكس من ذلك تماماً، إذ أن ابتعاد المسلمين عن دينهم الحق، وعدم التقيد بقوانينه، والعمل بمقتضاه، أدى إلى تخلف العالم الاسلامي برمته. فالاسلام، إذ هو دين السعي والعمل والكد المتواصل، نظر إليه المسلمون على أنه دعوة للزهد والتنسُّك مما أدى إلى أن يفشو في المجتمع التخاذل

والمسْكنة والاستكانة ووضع المصير كله بيد القضاء والقدر «فهل هناك شيء مشترك – يقول قاسم امين – بين الاسلام وبين اللامبالاة والانقسامات والحسد والتهاون والكسل والجهل والخرافات التي نراها منتشرة بين المصريين؟ وهل كان ديننا هو الذي فتح الملاهي وأدخل الربا حتى أعماق الريف؟». وعلى هذا فهو يربط الربط المحكم بين تخلف المسلمين وبين اهمالهم التعاليم الدينية انطلاقاً من أنها دعوة إلى السعي والعمل وتحكيم العقل». ولعل هذا ما يفسر سبب التدهور الذي حاقَ بالمسلمين، «وإنني أقرر أن المسلمين عرفوا العظمة حين كان لهم تنظيم سياسي إسلامي، وبخاصة حين كانت حياتهم وسلوكهم متطابقين مع الاخلاقيات والوصايا الاسلامية، وبدأت مأساتهم يوم ابتعدوا عنها، ولو كان لي أن أحد أسباب تخلف العالم الاسلامي لوضعت اهمال تنفيذ التعاليم الدينية على رأس العوامل الهامة لذلك».

انطلاقاً من هذه الرؤية الاسلامية التي تداخلت في مؤلفات قاسم امين ذهب إلى أن ثمة مأزقاً حضارياً يعيشه العرب والمسلمون. أما الخروج من هذا المأزق فمن العسير أن يتحقق بغير التربية التي يجب أن تتأسس على الدين. فمن طريق التربية، المؤسَّسة على الاسلام، يمكن

أن يتحقق الاصلاح الاجتماعي والسياسي. وهذا الاصلاح يشمل مناحي الحياة كافة من تطور على صعيد المجتمع والفرد، إلى تطور على صعيد أنماط العيش والتفكير، إلى تطور في المؤسسات السياسية، إلى تطور على صعيد المرأة التي كانت مسألة تحررها القضية الأساس التي ناضل في سبيلها.

إن وقفة متأنية عند الفكر الاصلاحي لقاسم أمين، وعلى الرغم من أنه يتخذ لنفسه منحىً خاصاً به يتعلق بتحرير المرأة، سوف تنهض برهاناً على أن هذا الفكر كان جزءاً لا يتجزأ من الفكر النهضوي برمته، باشكالياته وتعقيداته ومسالكه الوعرة. فقاسم أمين عمل من ضمن الآلية الفكرية التي سادت في اواخر القرن الماضي واوائل هذا القرن، وهي آلية الانقسام إذا جاز التعبير. ونجد من المستحسن هنا التذكير مرة أخرى بهذه الآلية. فقد كان ثمة تيار سلفي مغرقٌ في سلفيته، وآخر ليبرالي مغرق في ليبراليته، لدرجة أن الاثنين معاً لم يستطيعا تقديم أجوبة حقيقية لمشكلات النهضة. وفي موازاة هذين التيارين برز تيار إصلاحي ثالث يقع في منزلة بين المنزلتين، وهو نفسه التيار الذي أجهد نفسه لأجل التوفيق والمواءمة وإيجاد

أرضيةٍ من العيش المشترك بين مدنية الغرب ومدنية الاسلام.

وفي ظل هذه الآلية، أي آلية الانقسام، كان على قاسم أمين أن يحدد وجهة السير التي عليه أن يسلكها. والحقيقة أن هذا الأمر لم يكن عسيراً. فقد كانت الطريق ممهدةً أمامه وأمام غيره من المصلحين المصريين. فالاستاذ الامام محمد عبده كان قد مهَّد الطريق أمام هؤلاء ووضع الأسس التي ينبغي أن ينطلق منها الفكر الاصلاحي المستنير. باختصار شديد فان الاسلام، مثلما رأى الاستاذ الامام، دين ومدنية، بل هو دين العقل. وعلى هذا فالمدنية الغربية ليست شيئاً مستنكراً إذ أنها من منتجات العقل، وانطلاقاً من هذا الفهم يجب أن نقبلها، بل أن نقبل منها ما يقوّي سواعدنا ويتلاءم، في الوقت نفسه، مع شخصيتنا العربية ـــ الاسلامية.

أربكَ نفسه وأربَكَنا :

غير أن قاسم امين، شأنه شأن مفكرين آخرين في الحيز العربي الاسلامي، لم يجهد نفسه ـــ وانطلاقاً من كونه مفكراً مسلماً ـــ في سبيل إيجاد (نقطة التقاء حضارية) بين المدنية الغربية والمدنية الاسلامية. دعونا نستوضح

ونستفسر أكثر عن هذه النقطة. فالرجل إبان حديثه عن تحرير المرأة، وكذلك عن تحرير المجتمع من انحطاطه وتخلفه، لم يكن (متوازناً)، وبالأحرى لم تكن مواقفه منسجمة، بالشكل الذي يجعلنا نحسبه، براحة ضمير، على واحد من التيارات الثلاثة الرئيسة في ذلك الوقت، وهي السلفي، والليبرالي، والتوفيقي. بل إن مواقفه، سواء في مسألة تحرير المرأة أو في غيرها، تراوحت بين التقيد بتعاليم الاسلام لأن مثل ذلك سوف يفضي إلى النهضة، وبين العمل على تقليص المسافة بين المفهوم الغربي والمفهوم العربي الاسلامي لدرجة أن الاثنين تجمع بينهما غاية مشتركة ترمي إلى نهضة المجتمع والفرد، وثم أخيراً بين غلوّه الواضح في أخذ المدنية الغربية على علاتها. ليس هذا وحسب بل وفي إحداث تلك القطيعة النهائية مع الماضي، ومع التراث، ومع موروثنا الديني والثقافي والحضاري.

عند هذا الحد يمكن القول أن قاسم امين أربكَ نفسه وأربكنا. فنحن ما عدنا قادرين، والحال هذه، على اعتباره مفكراً سلفياً، ولا ليبرالياً، ولا توفيقياً. وسببُ ذلك، كما نرجّح، يعود إلى العصر الذي وُجد فيه هذا الرجل؛ فالعصر عصرُ غليان وهيْجى فكرية قلما شهدت مثيلاً لهما الحياةُ

الفكرية لدى العرب والمسلمين. وقد نتج ذلك الغليان وتلك الهيْجى عن الصدمة الحضارية التي تعرض لها العرب والمسلمون، وتمثلت وقتذاك بالغزو الغربي لهم، وهو غزو كانت له وجوهٌ عدة عسكرية، وسياسية، وثقافية، ودينية. ولا نغلو في القول أن الصدمة تلك جرَّت معها نتائج وخيمة، انعكست بشكلٍ لافت على النخبة في المجتمعات العربية ــ الاسلامية. وفي رأس هذه النتائج ذلك الانقسام الحاد الذي أوغل عميقاً داخل حركة التفكير العربية، وتلك البلبلة التي سادت أوساط المثقفين ورجال الفكر، وأخيراً ــ وهذا مهمٌ في ذاته ــ عدم بلوغ هؤلاء، على تعدد مشاربهم وثقافاتهم وتياراتهم الفكرية، الطرح العقلاني المستمد من الواقع، وليس من أي شيء آخر غيره، والذي يمكن أن يمهّد سبيلاً إلى النهضة.

فقاسم امين، كما يبدو لنا، ليس أفضل من غيره في عملية التعاطي مع هذه الصدمة، مثلما أن غيره ليس أفضل منه. فقد كان ثمة إرباك فكري وثقافي، سواء على الساحة المصرية أو غيرها من ساحات العرب والمسلمين، وكان ثمة غليان وفقدان للتوازن، بحيث أن ذلك مسَّ، وإن بدرجات متفاوتة، سائر مفكري النهضة.

ومختلف الباحثين الذين درسوا عصر النهضة، دون

أن يقفوا عند الأزمة العميقة التي طاولت مفكريها كافة، أنحوا باللائمة على قاسم أمين، بل وأشبعوه تجريحاً، بسبب تلك الجنحة التي ارتكبها فكره لما طالب بأن تكون المدنية الأوروبية هي المثال الذي يجب أن يُحتذى والقدوة التي يجب أن تُقتَدى.

ونرى قبل أن نذهب بعيداً في هذه المشكلة، أن نطرح السؤال التالي: ولكن ماذا فعل قاسم أمين؟- وما هي (الجنحة) أو الجنوح الذي حصل في أفكاره حتى يكون ما قيل فيه مبرَّراً وشرعياً؟

لا بأس في بعض الأحيان من أن نطرح الأمور في شكلها المبسط والساذج، خصوصاً إذا ما عرفنا أن البساطة والسذاجة تعنيان لنا، هنا، الطفولة الفكرية، أي تلك المجموعة من الأفكار التي تنطوي على كمية من البراءة، ومن النقاوة، وعدم أخذ الأمور أَخْذاً عقلانياً.

بهذا الأسلوب، أي الأسلوب المبسط، سوف نجيب عن السؤال الذي طرحناه قبل لحظات، والمتعلق بسبب الجنوح الفكري الذي حدث عند الرجل. ربما لا نبالغ في القول أن ما حدث من جنحة أو جنوح يمكن أن نلخصه بعبارة موجزة هي: الدهشة التي بلغت حدَّ الانبهار. فالمدنية الغربية، بما هي تحرر وديمقراطية ومساواة بين

المرأة والرجل وبما هي تقنيات ومعارف حديثة، أدهشت وبَهَرت الطبقات الدنيا من المسلمين مثلما أدهشت وبَهَرت النخبة فيهم. وهذا ما جعل البعض يعتقد بأن التمسك بأشياء المدنية الغربية، في مقابل التخلي عن أشياء المدنية العربية ــ الاسلامية، لهو سبيل الخلاص من التخلف.

حتى أن اولئك المفكرين المسلمين الذين كانوا في بَدْوتهم يطرحون اسم الاسلام مقروناً بالنهضة والعزة والسؤدد (وبينهم قاسم امين) راحوا، وفي مرحلة متقدمة يستبدلون اسم الاسلام باسم اوروبا والمدنية الأوروبية جاعلين من هذا الاسم على علاقة وطيدة بالتقدم والحرية والمساواة. وأكثر من ذلك إذ أن لا نهضة تُرتَجى ولا تقدم يؤمل فيه ما لم يغمض المسلمون أعينهم وينهلوا من معين المدنية الأوروبية، وما لم يتخلوا ــ لا عن إسلامهم ــ وإنما عن الكثير من العناصر والسمات والتقاليد والأعراف والعادات التي انحفرت في الشخصية العربية ــ الاسلامية، بحيث أن التخلي عنها يعني التخلي عن الهوية الحضارية. ولا بأس في ذلك، عند البعض من مفكري ومصلحي عصر النهضة، طالما أنه يتقدم بنا خطوة إلى الأمام كيما نستطيع أن نلحق بركب الحضارة والتقدم!

إذن فقد توصل بعض من هؤلاء إلى وضع العرب

والمسلمين أمام خيارين: فاما أن نبقى (نحن) مع ما في هـذه المفردة من دلالات الانحـطاط والتخلف، وإما أن تتحول هذه (النحنُ) إلى (نحن) أخرى ذات طابـع اوروبـي محض. وهنـا تكمن إحدى الاشكاليات الكبـرى في ذلـك العصر الذي تـوافقنا على تسميتـه بـ (عصر النهضـة). فقد كـان مطلوبـاً لدى بعض المفكـرين في هـذا العصـر، وفي مراحل متقـدمة من حيـاتهم، أن تذوب وتتـلاشى الـ (نحن) في الـ (هم). بمعنى آخر فقد أصبح من الضروري، فيمـا لو أردنا النهضة عن حق وحقيق، أن نشرّع الأبواب في وجه أوروبـا. وتشـريـع الأبـواب كـان يـرمي إلى غـايتين: اولاً التمهيد لدخول اوروبا إلى المكان العربـي الاسـلامي، بما هي أنمـاط عيشٍ وتفكير وبمـا هي تقنية ومعـارف حديثة؛ ثـانياً التمهيـد لخـروج كـل مـا يتعلق بـالشخصيـة العـربيـة والاسلامية من أنماطٍ إنتاجية، وأعراف وتقاليد، الأمـر الذي كان سيفقد العرب والمسلمين خصائصهم ومميزاتهم. ولعله من المفيـد هنا أن نتـوقف عند نصّ هـام لقـاسم أمين كيمـا ندرك حقيقة هذا الأمر. يقول قاسم امين: «كان أمامهـا (أي مصـر) طـريقـان: العـودة إلى تقـاليـد الاسـلام أو محـاكـاة أوروبـا، وقد اختـارت الـطريق الثـاني». ويضيـف: «وليس عليّ أن أحكم على جـدارة هـذا الاختيـار. لقـد مضت ــ مصر ــ في إثر حركة الحضارة الأوروبية التي تجتـاح كل

مكان، والتي تبدو استحالة مقاومتها. على أنها خطت اليوم بعيداً في هذا الطريق حتى ليصعب عليها الارتداد عنه. إن مصر تتحول إلى بلد أوروبي بطريقة تثير الدهشة، وقد أخذت إداراتها وأبنيتها وآثارها وشوارعها وعاداتها ولغتها وأدبها وذوقها وغذاؤها وثيابها تتسم كلها بطابع أوروبي. إنها تهتم بكل ما تكتبه أوروبا أو تفعله، وتجد كل الأفكار التي تحرك حماس أوروبا صداها هنا».

ويقول في نفس النص: «لقد اعتاد المصريون قضاء فصل الصيف في أوروبا، كما اعتاد الأوروبيون قضاء الشتاء في مصر. فلعل أوروبا تقدّر لمصر مسيرتها، ولعلها ترد لها بعض الود الكبير الذي تكنه لها مصر».

لو دقّقنا في هذا النص لألفينا أنه يهمس أو يبوح بالكثير مما تحدثنا عنه قبل حين قليل. فالفكر، هنا، أضرَّت به الدهشة وجعلته منحازاً، بل وتابعاً. فلم تعد (تقاليد الاسلام)، كما كانت منذ زمن قريب عند قاسم امين، هي التي تقدم للنهضة زادها وزوّادتها، وإنما (محاكاة أوروبا). وعلى الرغم من أن الرجل لا يستطيع أن يحكم على (جدارة هذا الاختيار)، أي أن ثمة مأزقاً ضميرياً كان يمر به فكره، فانه يقرر بأنه بات من الصعب على مصر أن تعود عن قرارها بالانتماء إلى أوروبا، بل إننا لنشعر بأن

ثمة نوعاً من الغبطة تتوارى خلف ضلوعه عندما يشاهد بأن مصر تتحول إلى بلد أوروبي (بطريقةٍ تثير الدهشة). وتبلغ هذه الدهشة ــ ولنُطلق عليها لقباً آخر وهو الانبهار ــ حدّها أو حدّه الأقصى عندما يرى قاسم أمين أن على اوروبا أن ترد على التحية بمثلها، وأن تقابل مصر الودية تجاهها ــ وهو الشيء الذي يظهر في حركة الاصطياف المصري في الكنف الأوروبي ــ بود مماثل ومحبة مماثلة.

ولا بد هنا من العودة مرة أخرى إلى سذاجة الأمور وبساطتها. إن مفكراً من وزن قاسم أمين، وهو الذي مثل مع غيره من المفكرين العرب والمسلمين حقبة من الوعي والاستنارة، ذهب إلى أن كل العلاقة بين مصر وأوروبا، وهي علاقة بين شخصيتين حضاريتين متمايزتيْن، يستطيع الود أن (يضبطها). وهو موقف ساذج وبسيط، إذا عرفنا خاصة أبعاد الغزوة الأوروبية للبقعة العربية ــ الاسلامية والتي راحت تتوالى فصولاً منذ أواخر القرن الثامن عشر.

وعلى هذا فنحن نستطيع القول أن هذا المفكر الذي ارتبط اسمه بتحرير المرأة حدث لديه شرخٌ فكريّ هائل. فبعد أن عمل على التوفيق بين أشياء المدنية الأوروبية وأشياء المدنية الاسلامية، نجده ينزلق في اتجاه التبعية

للغرب حتى في الثياب والطعام واللغة والذوق وطريقة العيش.

ولعلنا نستطيع أن نذهب في تحليلنا لفكر قاسم أمين، وخاصة في المراحل المتقدمة من حياته، إلى أن ما كان قد صدر عنه من آراء وافكار ومواقف، وخاصة ما يتعلق منها بمسألة العلاقة مع الغرب، إنما تعبر عن فكر غير مؤرَّق، وغير قلق. وهذا مرده، على الأرجح، إلى الحياة الهانئة، والناعمة، والفنّانة، التي عاشها الرجل. فهو ما عرف قهراً واضطهاداً شأنه شأن مفكرين آخرين في العصر الذي وجد فيه. إذ أنه لم يلاحَق ويطارَد وتشوَّه سمعته مثلما حصل لجمال الدين الأفغاني، ولم يحاكم ويُنفَ من مصر كما حدث لمحمد عبده، ولم يتعرض للاستبداد على غرار ما تعرض له عبد الرحمن الكواكبي وكان أن ذهب ضحيته، ولم تُحرق مكتبته ويُنكِّل بأهله ويُضرَب بالرصاص كما حدث لمحمد رشيد رضا، ولم يُعزَل من منصبه ويتحول إلى معلم صغير في الأماكن النائية من السودان مثلما كان لرفاعة رافع الطهطاوي، وأخيراً لم يُسجن ويتحول إلى أسير للعوز والفاقة كما حدث لعبد الله النديم. إن أيَّ شيء من هذا لم يدركه قاسم أمين ولم يذق طعمه. فقد كانت حياته مرفَّهة، ناعمة، الشيء

الذي عكس نفسه على فكره السياسي والاجتماعي. وربما لهذه الناحية توجَّه، وبشكل رئيسي، إلى قضية المرأة مطالباً بتحريرها وإطلاق سراحها. وربما لهذه الناحية ايضاً لم يَرَ في الغرب إلا جزأه المتمدن، أو (السياحي) إذا صحّ التعبير، وهو الذي غيَّب إلى حد كبير جزأه الاستعماري القاتم.

نرى أن نبقى فترة أطول مع هذا الشرخ الذي أصاب منطقة عميقة من شخصية قاسم امين الحضارية. فقد شاهد قاسم أن كل مسافة نقطعها باتجاه المدنية الغربية، وتجعلنا على مقربة من أنماطها وسلوكها وأسلوب الحياة فيها، تُعَد خطوة باتجاه التقدم، بل إنه لم يجد أي نوع من التقدم خارج اوروبا. حتى النزاهة نفسها، والاستقلالية، والثقافة الرفيعة، ليس بمكْنة أحد أن يتطرق بالشك إليها طالما أنها مستوحاة من الحيز الأوروبي «فقد أصبحت محاكمنا تدار بواسطة رجال لا يمكن لخيال أحد في أي ظرف أن يتطرق بالشك إلى ثقافتهم أو استقلاليتهم أو نزاهتهم البالغة الوضوح، وهم يطبقون قانوناً منقولاً تقريباً من قانون نابليون».

وعلى أساسٍ من هذا فقد أصبح من الضروريّ ــ كما يرى قاسم أمين ــ إحداث تلك القطيعة التاريخية

بيننا كأناس يعيشون هذا العصر وبين الماضي والتاريخ والتراث. فلا أمل في التقدم طالما أن المسلمين يلقون عيناً على الماضي وعيناً على الحاضر والمستقبل. المطلوب، إذن، تصويب كل الأنظار نحو الآتي من الأيام لأن فيه مستقبلنا ومستقبل تمدننا وأن ننسى، في الوقت نفسه، بأن لنا تاريخاً وتراثاً. والعبرة على ذلك بامكاننا أن نستمدها من اليابان التي استطاعت أن تتحول إلى دولة ناهضة بعدما قطعت ــ حسب قاسم امين ــ كل علاقة لها بالماضي والتراث. فالنهوض الياباني ما قام إلا على أشلاء التراث وعلى أطلال الماضي. فقد «رأينا في هذا القرن ــ كما يقول قاسم امين ــ حادثة عجيبة، أظنها وحيدة في التاريخ، رأينا أمة بتمامها خلعت عوائدها، وأبطلت رسومها وتخلت عن نظاماتها وقوانينها، وطرحته وراء ظهرها (فقطعت كل صلة بينها وبين ماضيها) إلا ما كان متعلقاً بجامعة شعبها، ثم همَّت فبنت بناءً جديداً مكان البناء القديم، فلم يمضِ عليها نصف قرن إلا وقد شيدت هيكلاً جميلاً على آخر طرز أفاده التمدن».

وهنا نتوقف قليلاً لنلاحظ أن اختياره النموذج الياباني ورغبته في أن يقتدي به المسلمون وينسجوا على منواله، لم يكن موفقاً إلى حد كبير، بل انه لم يأتِ في محله.

فاليابان، وهي (حادثة عجيبة) في هـذا العصر كما يعتبر، لم تقطع صلتها بماضيها وتـراثها كمـا أنها لم تخلع (عوائدها)، ولم تتخلَّ عن (نظاماتها)، بل هي البلد الوحيد في هـذا العـالم الـذي عـرف كيف يـربط، ذلـك الـربط الجدليّ، بين محاور ثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل. وبهذا الربط الجدلي استطاعت اليابان أن تحفظ شخصيتها الحضارية وأن تبلغ، في الوقت نفسه، أعلى مـراتب التقدم والنهضة.

الانسلاخ عن المجتمع والتاريخ:

بعد هذه الجولة التي شملت أفكـاراً رئيسة تقـدم بها قـاسم أمين وشكّلت وجهة نـظره إزاء الحضارة المعـاصرة، نجد لزاماً القول بأنه، إلى جـانب آخرين من أعـلام النهضة الحديثة، لم ينطلق من الواقع التاريخي الذي كانت تمـر به المجتمعـات العربيـة ــ الاسلاميـة، كما أنـه لم ينـطلق من (نظام القيم) السائـد في هذه المجتمعـات، وإنما من شيء آخـر مختلف. ولا نُـلام إذا قلنـا أن عـدداً من مفكـري النهضة، وقاسم امين واحدٌ منهم، تحولت رؤيتهم إلى رؤية غيـر تاريخيـة وغيـر اجتمـاعيـة، أي أنهـا لا تحسب للظرف التاريخي حسابـه ولا تقدر (نـظام القيم) السائـد في مجتمع مـا حقَّ قدره. وبـذلك فقـد حقق هؤلاء (إنجازاً) مهمـاً وهو

أنهم انسلخوا عن التاريخ والمجتمع. نقول ذلك ونحن نعلم مسبقاً أن مفكر عصر النهضة ذهب إلى اعتبار اوروبا معيار التقدم ومقياسه. فلا شيء خارج اوروبا، سواء في الاسلام أو في غيره، يمكن نعتِه بنعت التقدم. ومن هنا فقد أصبح كل شيء في المجتمع العربي ــ الاسلامي معرضاً لأن يُوزن بهذا الوزن، من الأخلاق إلى اللغة إلى الممارسات الحياتية اليومية إلى بنية الدولة إلى الطعام إلى الثياب والتصرف والسلوك.

فقد كان هؤلاء ينظرون إلى أوروبا على أنها مصدر الغذاء بالنسبة إلى التقدم والنهضة، وينظرون في المقابل إلى الأنماط الاجتماعية والأخلاقية والسياسية المعمول بها على أنها مصدر الغذاء للانحطاط والتخلف. وعلى هذا ينبغي التزام المصدر الأول والتخلي، تخلياً نهائياً، عن المصدر الثاني، بما في ذلك من تخلٍ عن (نظام القيم) نفسه. وعلى هذا فقد وجد هؤلاء انفسهم أنهم يعيشون في غربة قاتلة. فلئن كانوا أبناء مجتمع معين وتاريخ معين، غير أنهم سلخوا أنفسهم عن هذا المجتمع وذاك التاريخ. فقد نظر قاسم أمين إلى الأخلاق بمنظار أوروبي فوجد أنها على درجة من الهبوط. فهو لم ينظر إليها أنها أخلاق هابطة ويمكن إصلاحها وترقيتها بالعودة إلى تعاليم الاسلام، بل

لأنهـا لا تشبـه أخـلاق أوروبـا. والمجتمـع العـربـي ـ الاسلامي (نموذجـه آنذاك المجتمـع المصري) على درجـة كبيرة من التخلف لأنه لا يشبه المجتمع الأوروبـي. وكذلك المرأة المسلمة التي، إذا رغبت في الخروج من انحطاطها، عليهـا أن تقتدي بـالمرأة الأوروبيـة وتتخذهـا نمـوذجـاً لهـا ومعيـاراً. وقد جـاءت معالجتـه لقضيتيْ السفـور والحجـاب على أساس من هذه النظرة المغالية. فأول شـرط من شروط تحرر المرأة هو أن تدفع الحجاب جـانباً وتسفـر عن وجهها انـطلاقاً من أن الأوروبيـة لا تـرضى بـأي شيء قـد يحجب عنها الحياة ويقف حاجزاً بينها وبين الرجل... وإن كان قد انتقد المرأة الأوروبية فيما بعـد نتيجة سفـورها المبـالغ فيـه وخروجها من عصمة الرجل.

صفـوة القـول فـان قـاسم أمين وكثيـرين غيـره من مصلحي القرن التاسع عشر واوائل العشرين كـانوا غيـورين جـداً على خـطابهم الاصـلاحي، ومخلصين، وعلى اتم الاستعـداد لبـذل كـل مـا في وسعهم من أجـل النهضـة بالمجتمعات العربية ـ الاسـلامية. لكن العثرة الكبيرة التي تعثّر بها الاصلاح تمثلت على وجه التحديد في ذلك التمرد الذي حصل عنـدهم على (نظام القيم) السـائد. فقـد ذهب هؤلاء إلى أن مـا كان صـالحاً في مجتمـع ما أو في زمنٍ مـا

يمكن أن يصلح لكل مجتمع ولكل زمن. وعلى هذا الأساس فان هؤلاء لم يرف لهم جفن وهم يسلخون مفهوماً سياسياً أو اجتماعياً أو اقتصادياً من سياقه التاريخي، ويعملون على تطبيقه في سياق تاريخيّ آخر.

نرى أن نزيد فكرتنا هذه إيضاحاً فنقول أن مجموعة المفاهيم التي عمل مفكرو النهضة على استجلابها من الحيز الأوروبي وتطبيقها قسراً داخل الحيز العربي ـ الاسلامي (مفاهيم مثل الديمقراطية، الحرية، المساواة، البرلمانية، الدستور، وغيرها)... إن هذه المجموعة من المفاهيم تنتمي إلى سياق تاريخي آخر ومختلف هو، تحديداً، السياق الأوروبي. وقد كان ذلك أحد الأسباب الرئيسة التي أجهضت النهضة.

ونستطيع أن نضيف إلى ذلك شيئاً آخر، ربما كان أكثر خطورةً، وقد تمثّل في تلك النظرة الفلسفية التي تكونت لدى قاسم أمين حول المدنية الحديثة، الأوروبية المظهر والجوهر؛ إن هذه المدنية كما نستشف من كلامه، سوف تؤدي إلى محو كل التمايزات وكل الفروقات بين الأمم والشعوب، بحيث أن (الخصوصية) لا بد وأن تنتفي منها وتذوب في ذلك المد الهائل الذي باتت تشكله في ذلك الوقت مدنية الغرب. وأكثر من ذلك إذ من المرجَّح أن

يسود نمطٌ إنساني واحد في الأخلاق والتفكير والانتاج والعيش والمأكل والمشرب، وهو نفسه النمط السائد في الغرب «فالأمم المتمدنة، على ما يذهب قاسم أمين، على اختلافها في الجنس واللغة والوطن والدين متشابهة تشابهاً عظيماً في شكل حكومتها وإدارتها ومحاكمها ونظام عائلتها وطرق تربيتها ولغاتها وكتابتها ومبانيها وطرقها، بل في كثير من العادات البسيطة كالملبس والتحية والأكل. من هذا يتبيَّن أن نتيجة التمدن هي سَوْق الانسانية في طريق واحدة».

فنحن يكفينا قليلاً من الإمعان في هذا النص لنتبيَّن مدى الثقة التي محضها الرجل للغرب ومدنيته وأشيائه الحضارية. وفي هذا الاطار فان قاسم أمين اعتبر بأن الغرب كلٌ متكامل، ولا يجوز تجزئته. فهو تقنية وعلوم ومعارف حديثة، مثلما هو أخلاق وآداب رفيعة وقيم. ومن أجل ذلك فقد وقف ضداً لأولئك الذين دعوا إلى اقتباس المدنية الغربية مع الحفاظ، في الوقت نفسه، على العناصر الأساسية للشخصية العربية ــ الاسلامية. فالتمدن على صعيد أخلاقي مرتبط بذلك التمدن على صعيد علميّ وتقني، وأنه لمن باب الهذر، كما رأى، أن نفصل بين هذا وذاك، أي بين علم الغرب وأخلاقه «فالتقدم في العلوم

يؤدي إلى التقدم في الآداب والأخلاق». وتأسيساً على ذلك يمكن القول أنه لم يدعُ، وحسب، إلى اقتباس علوم الغرب ومعارفه لأجل توظيفها في مشاريع التحديث وإنما أيضاً إلى التخلُّق بأخلاقه مع ما في ذلك من تذويبٍ لشخصية العرب والمسلمين في المشروع الحضاري للغرب.

إن إعجاب قاسم أمين بالمدنية الحديثة، إذ بلغ حدَّ الانبهار كما قلنا مراراً، جعله لا يميز بين غرب ينطوي على قيمة إنسانية (علم، معرفة، تقنية متطورة) وبين غرب ينطوي على بُعد استعماري يرمي إلى نهب ثروات الشعوب، وطمس خصائصها القومية لأجل إلحاقها بلحاق التبعية. فكل شيء في هذا الغرب مدهش، ومُبهِر، ويثير الاعجاب. إنه شيء غير قابل للجدل مثلما نستطيع أن نعبر. وقد انعكست هذه النظرة في وعيه الحضاري وبالشكل الذي جعله يرى الحق، كل الحق، في المدنية الغربية، والباطل، كل الباطل، في غيرها!

ففي كتابه «المرأة الجديدة»، وإبان حديثه عن عادة الحجاب، وهي عادة يمجها (الذوق السليم)، يعمل قاسم أمين على إقناعنا بأن كل شيء مرذول طالما أن الغرب رذله، وكل شيء مقبول طالما أنه قبله! وكنا نوافق قاسم أمين في دعوته إلى رمي الحجاب جانباً، واعتباره عادةً

ممجوجة ومستنكرة، لو أنه تناول هذه المسألة بغير الأسلوب الذي تناولها به. فالحجاب عادة ممجوجة بالفعل، ولا يقبلها الذوق السليم، وهي من العادات التي تسربت إلى الاسلام على حين أنها ليست منه. لكن قاسم امين رفض الحجاب ــ وهذا شيء ندهش له ــ لا لأنه عادة تسيء إلى المرأة المسلمة، بل لأن علماء الغرب لم يجدوا فيه منفعة من نوعٍ ما...» ويصعب على العقل ــ كما يقول ــ أن يظن أن علماءهم (الغربيين) الذين يجهدون أنفسهم كل يوم في اكتشاف أسرار الطبيعة، وأن هؤلاء الذين بحثوا عن الميكروبات ووجدوها، وبينوا أنواعها، ووصفوها بأدق أوصافها، وربّوها واستولدوها، غفلوا عن هذه العادة (أي عادة الحجاب) وأهملوها».

أما عن (صيانة المرأة وحفظ عفتها) فيقول: «هل يظن المصريون أن رجال أوروبا، مع أنهم بلغوا من كمال العقل والشعور مبلغاً مكّنهم من اكتشاف قوة البخار والكهرباء، واستخدامها على ما نشاهده بأعيننا، وأن تلك النفوس التي تخاطر في كل يوم بحياتها في طلب العلم والمعالي، وتفضل الشرف على لذة الحياة، هل يظنون أن تلك العقول وتلك النفوس التي نعجب بآثارها، يمكن أن يغيب عنها معرفة الوسائل لصيانة المرأة وحفظ عفتها؟»

. . . ولكن اين الاسلام من هذا كله؟ بل أين ذلك الاسلام الذي اعتبره قاسم أمين، في وقت من الأوقات، أنه مؤهل لأن يكون علة النهضة وسببها؟

مما لا ريب فيه أن الخطاب الاسلامويّ عند قاسم امين تراجع كثيراً إلى الوراء ليحل محله الخطاب التغريبي المنفصل عن التاريخ والمجتمع. فقد حدث انزياح كبير في فكر الرجل. وكان ذلك، على ما نرجح، بسبب (الصدمة الحضارية) التي تلقاها هو وغيره من مفكري النهضة فكان أن استجابوا لها إلى درجة التماهي معها والذوبان فيها. فقد كانت اوروبا تزحف نحو المشرق العربي ــ الاسلامي بكل عتادها العسكري وعدتها الحضارية والثقافية والعلمية. وكان أن أحدث هذا الزحف شرخاً عميقاً في الوعي الحضاري لهؤلاء المفكرين، وبالقدر الذي حملهم على الاعتقاد بأن هذه الحضارة الغالبة، ذات التفوق التقني والعلمي والعسكري، سوف تكون بديلاً لا غنى عنه من أي حضارة أخرى. . . مغلوبة.

ولعل هذا الشرخ في الوعي الحضاري لقاسم أمين أحدث تبديلاً جوهرياً في نظرته إلى الاسلام. فبعد أن كان الاسلامُ، عنده، ديناً ومدنية، أي ذلك الدين الذي يطوي في جوفه كل أسباب النهضة والتقدم، انحصر منذ الآن،

في بعده الايماني وحسب. لقد أدت الصدمة الحضارية للغرب إلى نتيجة مذهلة، سواء عند قاسم امين أو عند غيره، حيث أنها حدَّت الحدود للاسلام فجعلته ديناً ذا بعد واحد وليس ديناً ببعدَيْن. فاقتصرت النظرة إلى الاسلام، منذ أن وُجِّهت إليه تلك الصدمة، على جانبه الايماني وحسب دون أدنى اهتمام بجانبه الآخر، الحضاري.

ولئن كان قاسم امين قد عبَّر عن هذا الشرخ في وعيه الحضاري من خلال معالجته لقضية المرأة، غير أن مفكرين آخرين عبَّروا عن نفس الشرخ ولكن من خلال معالجتهم لقضايا أخرى سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وتربوية.



الفصل الثالث

تحرير المرأة

- قصة الكتاب وخلفياته
- البعد السياسي للكتاب
- موقع محمد عبده من الكتاب
- محاولات سابقة
- تحرير المرأة
- كلمة أخيرة



عندما خطا القرن العشرون أولى خطواته كان عليه أن يواجه ثلاثة أحداث فكرية رئيسية: الحدث الأول تمثل في كتاب «تحرير المرأة» لقاسم امين الذي نشر في العام ١٨٩٩، والثاني في كتاب «الاسلام وأصول الحكم» لعلي عبد الرازق المنشور عام ١٩٢٥؛ أما الثالث فتمثل في كتاب «في الشعر الجاهلي» لطه حسين الذي جاء بعد كتاب عبد الرازق بسنوات قليلة.

وإذا كان علي عبد الرزاق قد تطرق إلى قضايا الحكم في الاسلام مما أثار حفيظة الكثيرين واعتبروه مارقاً على الدين... ومن هنا الشهرة المترامية التي نالها الكتاب وصاحبه؛ فان طه حسين حظي بشهرته من طريق آخر، ولكن ليس من طريق الشعر الجاهلي كما قد يخيَّل للبعض. فطه حسين لم يكتشف جديداً عندما اعتبر أن الشعر الجاهلي منحول، إذ أن هذه المسألة كان قد سبقه إلى طرحها عدد من الكتّاب القدامى والمحدثين ومن بينهم ابن سلام الجمحي في «طبقات الشعراء»، وابو الفرج الأصفهاني في «الأغاني». لكن الشيء الذي خضَّ النفوس والضمائر، وحرك الجميع ضده وضد كتابه، هو أن عميد الأدب العربي أضاف اليه فصلاً لا علاقة له بالشعر الجاهلي، ولا بالشعر كله، وإنما بشيء آخر مختلف تماماً.

فقد تصدّى في هذا الفصل إلى مسألة دينية تتعلق بمن بنى الكعبة، وهي تتناقض كلياً مع ما ورد في القرآن الكريم حيث أن طه حسين ادعى أن علم الأثريات لم يقدم إثباتات بأن ابراهيم وولده اسماعيل هما اللذان بَنَيا الكعبة. ونعتقد، مثلما يعتقد البعض، بأن كتاب «في الشعر الجاهلي» ما كان ليثير الضجة التي أثارها، وما كان ليحقق هذه الشهرة لصاحبه لو اقتصر بحثه على ما إذا كان الشعر الجاهلي منحولاً أم غير منحول[1].

على أي حال فاذا كان هذان الكتابان مثّلا حدثين فكريين رئيسيين في بداية القرن العشرين، فان الحدث الموازي لهما، بل الحدث الذي فاقهما ذيوعاً وشهرة، تمثل في كتاب «تحرير المرأة» لقاسم أمين. ولكن ما هي قصة هذا الكتاب، وما أسباب العاصفة التي أُثيرت في وجهه؟

قصة الكتاب وخلفياته :

أصبحنا نعرف جميعاً أن «تحرير المرأة» نُشِر في العام ١٨٩٩، أي في وقت كانت المجتمعات العربية ــ

(١) من حديث للشيخ عبد الله العلايلي منشور في كتاب «الأوراق الذهبية»، إصدار المركز العربي للمعلومات ومؤسسة ماسترز للنشر والاتصال، ١٩٨٥، بيروت، ص ٢٧ ــ ٣٠.

الاسلامية، وبخاصة المجتمع المصري، لا تني تخوض في تخلفها. فقد بدأت أخبارٌ من نوع ما، غريبة وغير مألوفة، تطرق مسامع المسلمين في مصر وخارجها. وكانت هذه الأخبار تتعلق بتلك المرأة المسلمة التي ما شوهدت إلا داخل منزلها محاطة بجدران أربعة تعاني الأمرّين من استبداد مزدوج: استبداد اجتماعي تمثل في نظرة المجتمع إليها بكونها مخلوقاً ناقصاً في عقله وفي دينه مع ما تأتّى عن هذه النظرة من امتهان لكرامتها، وحطٍّ لمنزلتها، والأهم من كل ذلك هو ما تأتّى عن هذه النظرة من تغييب لها كطاقة إنتاجية كان بمكْنتها أن تسهم، إلى جانب الرجل، في نهضة المجتمع ورقيّه.

وثم استبداد أُسَري تمثل في ذلك المناخ الذكوريّ الذي كانت تعيشه الأسرة المسلمة. فالرجل في هذه الأسرة هو السيد المطلق والذي لم يكن يسمح لأي كان بمشاركته في هذه السيادة.

وفي ظل هذا الاستبداد المزدوج ــ ونحن نستطيع أن نعتبره استبداداً واحداً في جوهره ــ جاء من يطرح على بساط البحث حق المرأة في الحرية، وفي المساواة، وفي الدور الذي عليها أن تنهض به إلى جانب الرجل. وقد كان هذا الطرح مفاجئاً للجميع بمن فيهم النساء اللواتي ما كن

يحلَمْن بـأن قضيتهن سوف تُثـار يومـاً على مثل هـذه الحدة والتشنج.

(الحدة) و (التشنج) إذن هما الصفتان اللتان يمكن أن توصف بهما الحملة التي شُنَّت على قاسم أمين وكتابه. ولعل ذلك ليس من الأمور المستهجنة في وسط مجتمع يرى إلى المرأة على أنها من (المحرمات) التي لا يجوز الدنوّ منها. وأكثر من ذلك إذ أن كتاب (تحرير المرأة)، وقد اعتبرناه حدثاً هاماً في مطلع القرن العشرين، يختلف اختلافاً جذرياً عن الحدثين الآخرين اللذين تمثلا في كتاب «الاسلام وأصول الحكم» لعلي عبد الرازق و «في الشعر الجاهلي» للدكتور طه حسين. فعلي عبد الرازق تطرق إلى مسألة سياسية/ دينية لا تهم غير قليل من الناس اقتصروا على رجال السياسة والمثقفين، كما أن طه حسين تصدى إلى مسألة أدبية/ دينية، وهي أيضاً لم تُثِر حفيظة غير قليل من الناس اقتصروا على المثقفين ورجال الفكر والأدب. وفي هذا تحديداً اختلف (حدث) قاسم أمين عن (الحدثَيْن) الآخرين سواء لجهة المضمون أم لجهة ردة الفعل أم لجهة الناس الذين أثارت الكتب الثلاثة حفيظتهم. فالناس جميعاً، وإلى أي فئة أو طبقة اجتماعية انتموا، شكل كتاب «تحرير المرأة» بالنسبة لهم ما يشبه الصدمة. وهذا بديهيّ

طالما أنه لا يتطرق إلى مسألة دينية أو سياسية لا بد وأن تكون دائرة الاهتمام بها ضيقة، وإنما إلى مسألة اجتماعية تهم الجميع وتثير حفيظة الجميع بين معارض لها بالمطلق وبين مؤيد لها بتحفظ.

ومنذ البداية عرف البعض الآثار التي سيخلفها كتاب قاسم امين حيث كتب الشيخ علي يوسف صاحب جريدة «المؤيد» يقول: «إننا نظن أن يكون ظهور هذا الكتاب مصدر تغير عظيم في أفكار الأمة، ينشأ عنه تغير أعظم في أخلاقها»[٢].

ولكنَّا نتوقف هنا لنلاحظ أن الأهمية التي حظي بها قاسم امين وكتابه لم تنشأ من تلك الأفكار التي طرحها والتي يمكن أن تؤدي إلى تغير جذري وحاسم على صعيد تحرر المرأة، وإنما من الظرف التاريخي الذي طُرحت فيه هذه الأفكار. ونعتقد أن كتاباً مثله لو طرح في هذا الزمن الذي نعيش لما أثار شعوراً ولما حرَّك ساكناً؛ ونحن «عندما نتصفحه الآن بعد مضي ما يقرب من ثلاثة أرباع القرن على صدوره نبتسم، بل ونضحك من المعارضة الشديدة التي قوبل بها هذا الكتاب ونتخيّل الانفعالات والمواقف التي

(٢) المؤيد، ١٥ أيار، ١٨٩٩.

سيقفها معارضوه عندما توضع امامهم صورة مجتمعنا هذه الأيام». ويضيف الدكتور محمد عمارة قائلاً: «فالكتاب لم يكن يطالب بأن تعمل المرأة عمل الرجل وتتحرك معه في الحياة العامة، وإنما كان يطلب في مجال التعليم أن تتساوى بالرجل في التعليم الابتدائي فقط»[3]. وهذا ما يقوله ايضاً قاسم أمين نفسه حيث: «لست ممن يطلب المساواة بين المرأة والرجل في التعليم، فذلك غير ضروري، وإنما أطلب المساواة في التعليم الابتدائي على الأقل».

أما بالنسبة إلى مسألتَيْ السفور والحجاب فان قاسم امين أيضاً لم يكن جذرياً في موقفه. فهو لم يطلب من المرأة أن ترمي حجابها في زاوية الاهمال النهائي، كما لم يحبِّذ لها سفوراً كلياً. فالمطلوب هو (الحجاب الشرعي) الذي يتلاءم مع مقتضيات الشريعة الاسلامية وهي التي لا ترفض بأن تكشف المرأة عن وجهها وكفيها. . . «ونحن لا نريد أكثر من ذلك»!

إذن فالشهرة التي حازها كتاب «تحرير المرأة»

---

(٣) الأعمال الكاملة لقاسم امين، تحقيق الدكتور محمد عمارة، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٩، ص ١١٨.

لم تكن بسبب ما تضمنه من أفكار جذرية ترمي إلى الانتقال بالمرأة من (حالة الحجاب) إلى (حالة السفور) بما يتضمنه هذا الانتقال من تطور ورقيّ على صعيدها، وإنما كان ذلك نتيجة الظرف التاريخي الذي نشِر فيه الكتاب، كما قلنا قبل قليل، وهو الظرف الذي لم يكن يسمح بأي كلام على المرأة. . . فكيف بالكلام على تحررها!

وإذا كان الظرف التاريخي قد أسهم بسهم كبير في شهرة الكتاب وفي صيته الذي بلغ مسامع الكثيرين في العالمين العربي والاسلامي، فان ثمة شيئاً آخر أسهم، بالمثل، في تلك الشهرة وذاك الصيت. والشيء الذي نتحدث عنه هنا يرتبط بنقطة مثيرة قد لا تخطر في بال القارىء من بعيد أو قريب، بل قد تجعله ــ بعد الاطلاع عليها ــ بعيد النظر في ذلك اللقب الذي أُطلق على قاسم أمين طويلاً وهو «محرر المرأة». . . فمن هو مؤلف «تحرير المرأة»؟ هل هو قاسم أمين أم شخص آخر غيره؟ وإذا كان ثمة شخص آخر قد أَلَّف هذا الكتاب، أو أنه وضع أفكاره الأساسية، فما نصيب قاسم أمين منه، ولماذا وُضع اسمه، وليس اسم مؤلفه الحقيقي، على غلافه؟

بادىء ذي بدء سوف لا نغمط الرجل حقه، كما أننا لن نتسبب بصدمة للكثيرين، فنعتبر مثلما اعتبر البعض من

قبل أن الرجل لم يكن مؤلفاً للكتاب، وأن لا دخل له به.
والشيء الذي سنقوله هنا يمكن إيجازه على الوجه التالي:
إن قاسم امين هو مؤلفٌ للكتاب، لكنه ليس المؤلف الوحيد
له. ولئن كنا لا نستطيع أن نقدم في هذا المجال برهاناً
قاطعاً على أن ثمة مؤلفاً آخر للكتاب، غير أن الآخرين
ايضاً ليس لديهم برهان قاطع على أنه المؤلف الوحيد.
فهناك من يعرف أن لغطاً كثيراً دار حول هذه المسألة، وقيل
في مناسبات عدة أن شخصاً آخر اشترك مع قاسم امين في
تأليف «تحرير المرأة». أما اسم هذا الشخص فهو الاستاذ
الامام محمد عبده. إلا أن اللغط ظل لغطاً، ولم يعمل أحدٌ
حتى الآن على إخضاع النصوص الموجودة في الكتاب
للاختبار الأسلوبي الذي يجعل المرء قادراً على حسم هذه
المسألة، وإعطاء ما لقاسم لقاسم وما للامام للامام. المسألة
تحتاج إلى مزيد من الصبر ومن النظر النقدي. وهذا
ما فعلناه هنا حيث تبيَّن لنا أن هناك (مناطق معينة) في
الكتاب تخص قاسم أمين و (مناطق) أخرى تخص الاستاذ
الامام. فنحن لو أمعنا نظرنا في الأسلوب الذي ألّف به
«تحرير المرأة» لشاهدنا أن الأمكنة فيه، سواء لجهة اللغة
المستخدمة أو لجهة الأسلوب أو طريقة الطرح أو مستوى
النضج الفكري، ليست متماثلة إلى درجة التطابق. هذا
جانب؛ أما الجانب الآخر فيتعلق بأسلوب محمد عبده

نفسه، وبطريقته في طرح أفكاره، وأيضاً بقناعاته الفكرية.
ولا نغلو في القول أن ما قمنا به لجهة المقارنة بين أسلوب محمد عبده وبين الأسلوب المستخدم في بعض الأمكنة من كتاب «تحرير المرأة» يجعلنا على شبه يقين بأن الاستاذ الامام شارك مشاركةً فعّالة في تأليفه.

البعد السياسي للكتاب:

وهنا لا بد وأن نجد أنفسنا بازاء السؤال التالي:
فلماذا اشترك قاسم أمين مع محمد عبده في تأليف الكتاب؟ ثم لماذا بقي محمد عبده متخفياً وراء السطور في وقت أعلن قاسم امين عن نفسه واضعاً اسمه على صدر الغلاف؟

الجواب عن ذلك يجعلنا مضطرين للخوض في الوضع السياسي الذي كان قائماً في مصر أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين. ففي ذلك الوقت كانت مصر تشهد احتداماً سياسياً بين الخديوية من جهة، ممثلةً وقتذاك بالخديو عباس حلمي الثاني، وبين سلطات الاحتلال الانكليزي ممثلة باللورد كرومر الحاكم الفعلي لمصر. فثمة مناخ من الجفاء، وقد بلغ أحياناً حد القطيعة، بين الخديو عباس حلمي الثاني وبين اللورد كرومر. ولعله بسبب هذا المناخ انقسم الوسط السياسي والفكري في مصر بين مؤيد

لكرومر ومؤيد للخديـو. أما جغـرافية هـذا الانقسام فكـانت تتـوزع باتجـاهين: اتجاه اول مثله مصـطفى كامـل دعا إلى مقـاومـة المحتلين الانكليـز قبـل البحث في أي إصــلاح سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي. وقد احتضن الخـديو هـذا الاتجاه ليس بسبب موقفـه الوطني والقـومي، ولكن انطلاقـاً من أن الانكليز كانوا قد قلصوا كثيراً من صـلاحيات الأسـرة المـالكة في مصـر ومن امتيـازاتهـا بحيث أن المتـربـع على (مسند) الخديوية أحس بفراغ مسنده من أي سلطة ونفوذ.

أمـا الاتجاه الثـاني، وكان إصـلاحيـاً معتـدلاً، فمثله الشيخ محمد عبده وآخرون غيره كمثل سعـد زغلول ولطفي السيـد وقـاسم أمين، وغيــرهم. وإذ اعتبـر أصحــاب هـذا الاتجاه بأن الاحتـلال الانكليزي لمصـر جاء نتيجـة الصراع المحتدم بين الامبراطورية العثمانية والغرب، وأن المصريين لا حـول لهم ولا قوة فيـه، ركزوا على الخـطاب الاصلاحي الذي ينهد نحو خلق المجتمع المتطور والناهض من خـلال التـربيـة والتعليم وايضـاً من خـلال العـودة إلى التعــاليم الاسلامية الحقة وإن تناقضت الـدعوة إلى هـذه التعاليم بين الـواحد منهم والآخـر. وقـد احتضن كـرومـر هـذا الاتجاه الاصـلاحي وحثّ الأوروبيين كافـة على تقديم الـدعم لـه. وفي التقـرير الـذي وضعه اللورد كـرومر عـام ١٩٠٥ حـول

الوضع في مصر والسودان، نجد في الفصل السابع منه، وهو جاء تحت عنوان «محمد عبده»، إطراءً شديداً لهذا الأخير وللتيار الاصلاحي الذي تزعمه.

ومما يقوله اللورد في تقريره: «. . . أما الفئة التي ينتمي الشيخ محمد عبده إليها فغايتها إصلاح عادات المسلمين القديمة من غير أن يزعزعوا أركان الدين الاسلامي، أو يتركوا الشعائر التي لا تخلو من أساس ديني». ويضيف واصفاً أصحاب هذا التيار: «أما مريدو الشيخ محمد عبده وأتباعه الصادقون فموصوفون بالذكاء والنجابة ولكنهم قليلون. وهم ـ بالنظر إلى النهضة المليَّة ـ بمنزلة (الجيروندست) في الثورة الفرنسوية. فالمسلمون المتنطعون (الذين يأبون التغيير) المحافظون على كل أمر قديم يرمونهم بالضلال والخروج عن الصراط المستقيم. . . ولا يدري إلا الله ما يكون من أمر هذه الفئة التي كان الشيخ محمد عبده شيخها وكبيرها. فالزمان هو الذي يُظهر ما إذا كانت آراؤها تتخلل (أي تنتشر) الهيئة الاجتماعية المصرية أولا. وعسى الهيئة الاجتماعية أن تقبل آراءها على توالي الأيام إذ لا ريب عندي في أن السبيل القويم الذي أرشد إليه الشيخ محمد عبده هو السبيل الذي يؤمل رجال الاصلاح من المسلمين الخير منه لبني

ملّتهم إذا ساروا فيه. . . فأتباع الشيخ ــ يقول اللورد ــ حقيقون بكل ميلٍ وعطف وتنشيط من الأوروبيين»[٤].

أردت من نقل هذه الفقرة الطويلة المتضمّنة في تقرير اللورد كرومر أن أبيّن مبلغ العطف الذي أحاط به هذا الأخير التيار الاصلاحي لمحمد عبده ومريديه. فهو يحث الأوروبيين على دعم هذا التيار لأن أصحابه «حقيقون بكل ميل وعطف وتنشيط». ولو عرفنا مدى الجفاء الذي كان قائماً بين السلطات الانكليزية والخديوية لتبيّن لنا مقدار الانقسام الحاصل عصر ذاك بين رجال السياسة والثقافة والفكر في مصر.

ولئن كان قاسم أمين وقف إلى جانب الاستاذ الامام محمد عبده واعتنق بعضاً من أفكاره، فقد كان عليه أن يتنبه إلى أن أي موقف يتخذه أو أي كلمة ينطق بها إنما باتت تعبر عن تيار إصلاحي قائم، وليس عن وجهة نظر فردية. ومن أجل ذلك فان قاسم امين وقع في المحظور عندما نهض للرد على ما جاء في كتاب «مصر والمصريون» للدوق داركور. فنحن عرفنا في مكان سابق من هذا الكتاب أن

(٤) تقرير كرومر عن مصر والسودان، ترجمة «المنار»، «المنار» ٢٤ أيار ١٩٠٦، المجلد التاسع، الجزء الرابع، ص ٢٧٦ ــ ٢٨٨.

قاسم ألف كتاباً بالفرنسية عنوانه «المصريون» ردّ فيه على ما جاء في كتاب داركور من وجهات نظر تتعلق بعادات المصريين وتقاليدهم وأحوالهم، وكانت لا تنسجم وحقيقة الواقع، وقد تناول في كتابه موضوع المرأة المصرية حيث اعتبرها من النساء اللواتي يحافظن على الآداب والتقاليد... وعلى الحجاب ايضاً. وكان لهذا الرد من قاسم امين على دوق داركور، وهو ينطوي على موقف متزمت وغير منسجم مع مواقف الاصلاحيين الآخرين، أثر سيءٍ لدى كرومر. وكان مطلوباً من الرجل، والحال هذه، أن يعدّل في موقفه، وبخاصة ذلك المتعلق بالحجاب، بحيث يصبح على شيء من التلاؤم والانسجام مع ما تذهب إليه الحركة الاصلاحية التي كانت ناشطة عصر ذاك. ومن بين اللغط الذي أثير حول «تحرير المرأة» أن كرومر «أمر بوضع الكتاب لأنه استاء من قاسم امين عندما دافع عن حجاب المرأة المصرية ومحافظتها على التقاليد (...) وأن كرومر أوحى إلى الشيخ محمد عبده أن يصلح قاسم امين خطأه هذا (الموجود في كتابه «المصريون») في كتاب جديد»[٥]... فكان «تحرير المرأة»!

غير أن جانباً من اللغط اتجه وجهة أخرى. وقد

(٥) الأعمال الكاملة، مصدر مذكور، ص ١٢٠.

رددت بعض الألسنة والأقلام يومذاك أن الأميرة نازلي هانم فاضل حفيدة ابراهيم باشا، وابنة فاضل باشا الذي لقب بأبي الأحرار نتيجة مطالبته بالدستور عهد السلطان العثماني عبد المجيد. . . أن هذه الأميرة ــ وليس كرومر ــ هي من (أمر) بتأليف الكتاب. فقد اعتبرت السيدة نازلي أن ما تفوّه به قاسم امين في كتابه «المصريون» لجهة تأييده الحجاب أو لجهة انتقاده النساء المصريات اللواتي يقلدن الأوروبيات، إنما هو نوعٌ من الكلام المبطن الموجَّه ضدها وهو يلحق بها الأذى أكثر من أي امرأة أخرى. والجدير بالذكر أن هذه السيدة كانت واحدة من النساء الشهيرات في مصر آنذاك، وقد أنشأت في منزلها الفخم صالوناً أدبياً وسياسياً كان يرتاده رجال السياسة والأدب والفكر وعلى رأسهم الشيخ محمد عبده ولطفي السيد وسعد زغلول. ولما كان الشيخ محمد عبده تربطه علاقة ودية مع الأميرة نازلي من جهة، ومع قاسم امين من أخرى، فانه عمل على ترطيب الأجواء بين الاثنين، ولكن بعد أن تعهَّد لها بأن قاسم امين، الذي لا يضمر أي نية سيئة لها وأن ما قاله في «المصريون» ليس موجهاً ضدها، سوف يصحح خطأه من خلال تأليفٍ آخر يتحدث هذه المرة، ليس عن تفضيله الحجاب، وإنما عن رفضه له.

وثمة من يذهب إلى أبعدِ من ذلك فيعتبر أن محمد

عبده نهض وحيداً في تأليف «تحرير المرأة» لكنه آثر أن يضع على غلافه اسم قاسم امين، وبالاتفاق مع هذا الأخير. وكان الاستاذ الامام يرمي من وراء ذلك إلى شيئين: الأول يهدف إلى ترطيب الأجواء بين الأميرة نازلي وقاسم أمين وإعادة العلاقة بينهما إلى سابق عهدها؛ والثاني إلى تفادي العاصفة التي سوف تثور في وجه الكتاب حين صدوره، الأمر الذي كان سيجر على محمد عبده احراجاً كبيراً، ويضعه في مأزق لا يحسد عليه بسبب المنصب الذي يتبوأه كمفتٍ للديار المصرية.

لكننا نقف ضداً لهذا الرأي الذي دأب على ترديده بعض الأقلام في الصحف المصرية آنذاك. فقد كان أصحاب هذا الرأي ينطلقون في تحميل الاستاذ الامام (تبعة) هذا الكتاب من موقع الخصومة له. فالخديوية لم يكن الندم يساورها في ما لو ألقت باتجاه محمد عبده، صديق كرومر، التهم جزافاً وإن كانت من باب التلفيق... فكيف إذا كانت التهمة الجديدة، المتعلقة بكتاب «تحرير المرأة» وبحقيقة مؤلفه، تنطوي على قدر من الصحة!

إذن فنحن نقف ضداً لهذا الرأي، ولكن ليس لأننا مع محمد عبده وضد الخديوية، ولكن لأن الحقيقة هي غير ذلك تماماً. وقد توصلنا إلى هذه الحقيقة بفضل الدراسة

الأسلوبية التي أخضعنا لها نصوص كتاب «تحرير المرأة» حيث تبين لنا، مثلما نوهنا قبل قليل، بأن ثمة (مناطق) في الكتاب تخص محمد عبده، وأخرى تخص قاسم أمين.
وعلى هذا يمكن القول أن مؤلف الكتاب ليس واحداً بل اثنين. وأنه لمن المفيد هنا أن نقدم قصة هذا الكتاب والملابسات التي أحاطت به على لسان فارس نمر، صاحب «المقتطف» والذي كان أحد رواد الصالون الذي أنشأته الأميرة نازلي. يقول فارس نمر في مقالة نشرتها له مجلة «الحديث» الصادرة في حلب: «. . . وهنا أصرح بحقيقة لا يكاد يعلمها إلا ندرة في مصر. وهذه الحقيقة أن كتاب قاسم امين الذي ردّ فيه على دوق داركور لم يكن في صف النهضة النسائية التي كانت تمثلها الأميرة نازلي، بل كان الكتاب يتناول الرد على مطاعن المؤلف الفرنسي، ويرفع من شأن الحجاب ويعده دليلاً على كمال المرأة، ويندد بالداعيات إلى السفور واشتراك المرأة في الأعمال العامة.
وكان قاسم امين إذ ذاك أحد قضاة محكمة الاستئناف. ولما ظهر كتابه ساء ما به اخوانه الآخرين أمثال محمد المويلحي، ومحمد بيرم وسعد زغلول، ورأوا فيه تعريضاً جارحاً بالاميرة نازلي. وتشاوروا فيما بينهم في الرد عليه. واتفقوا أخيراً على أن أتولى الكتابة عن هذا المؤلّف (أي «المصريون») وعرض فصوله وانتقاد ما جاء به خاصاً

بالمرأة. . . وبدأت في كتابة سلسلة مقالات عنه. ولكن ذلك النقد لم يَرُق قضاة محكمة الاستئناف، ورأوا فيه مساساً بهيبتهم إذ أن قاسم أفندي كان أحدهم، ورأوا أن أفضل وسيلة يبذلونها لكي اكف عن الكتابة عن مؤلفه أن يرجوا الأميرة نازلي فاضل لكي تطلب إليّ ذلك، وتطوع الشيخ محمد عبده للقيام بهذه المهمة».

ويضيف فارس نمر قائلاً: «وذات مساء حضرت إلى صالون سمو الأميرة، كما حضر ايضاً الشيخ محمد عبده ومحمد بيرم ومحمد المويلحي وغيرهم. وبعد قليل تحدث الشيخ محمد عبده في هذا الشأن مع الأميرة فالتفتت إليّ سموها وقالت لي: انها لا تجد بأساً في أن اكف عن الكتابة في الموضوع. وكانت هي لم تقرأ الكتاب، ولم تعرف أنه يشمل الطعن فيما تدعو إليه. فلما رأى ذلك محمد المويلحي، قال لسموها: انه يدهش من طلب الأميرة، وبخاصة لأن هذا الكتاب يعرّض بها، فبدت عليها الدهشة، وكانت إحدى نسخ الكتاب موجودة عندها. وعبثاً حاولت أن أقفل باب الحديث في هذا الشأن، وبخاصة بعد أن لمحت عليها معالم الاضطراب والجد والعنف. فلما اطلعَت على ما جاء به ثارت ثورة شديدة ووجهت القول

بعنف إلى الشيخ محمد عبده لأنه توسَّط في هذا الموضوع».

ويضيف نمر: «. . . ومرت الأيام بعد ذلك، واتفق الشيخ محمد عبده وسعد زغلول والمويلحي وغيرهم على أن يتقدم قاسم أمين بالاعتذار إلى سمو الأميرة، فقبلت اعتذاره، ثم أخذ يتردد على صالونها. وكلما مرت الأيام ازدادت في عينيه وارتفع مقامها لديه. وإذا به يضع كتابه الأول عن المرأة («تحرير المرأة») الذي كان الفضل فيه للأميرة نازلي، والذي أقام الدنيا وأقعدها عليه، بعد أن كان أكثر الناس دعوةً إلى الحجاب»[٦].

أما داود بركات، وهو كان أحد رواد الصالون الذي أقامته الأميرة نازلي، فيعتبر في مقالة له في «الأهرام» أن ما قام به قاسم أمين في «تحرير المرأة» ليس أكثر من (تصحيحٍ لخطأ) كان قد ارتكبه في وقت سابق عندما أيَّد عادة الحجاب في كتاب «المصريون». ويعتبر داود بركات، وفي كلامه شيء من الحقيقة، أن (خطأ) قاسم أمين ينطوي

---

(٦) فارس نمر، مجلة «الحديث»، حلب، حزيران، ١٩٣٩، ص ٨٨ ــ ٩٢، نقلاً عن محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ص ١٢١.

على بعد سياسي وهو يفوق في الأهمية بعده الاجتماعي المتعلق بحجاب المرأة أو سفورها. ففي ظل الصراع المحتدم بين التيار الاصلاحي الداعي إلى نهضة المجتمع المصري عبر التعليم والتربية وبناء الانسان المتطور (محمد عبده، لطفي السيد، سعد زغلول) المحتَضَن من قبل كرومر انطلاقاً من أنه لا يشكل خطراً مباشراً على الاحتلال البريطاني؛ وبين التيار الوطني الداعي إلى اقتلاع الاحتلال قبل التفكير بأي إصلاح ومن أي نوع (تيار مصطفى كامل) المحتَضَن من قبل الخديو... في ظل هذا الصراع المحتدم كان على كل من التيارين الرئيسيين أن يستقطب مزيداً من الشخصيات المصرية ذات النفوذ إلى جانبه. وكانت السيدة نازلي إحدى أبرز هذه الشخصيات. ولعلنا ندرك رقعة نفوذها ومدى أهميتها بالنسبة إلى التيار الاصلاحي المعتدل عندما نعلم أن ثمة علاقة من (نوع لطيف وظريف) كانت تربطها باللورد كرومر.

وبإزاء هذا كله نجد أنه لا بد من وقفة نقدية متأنية، وبخاصة إزاء ما جاء على قلم فارس نمر أو قلم داود بركات. فلقد أوحى لنا الاثنان أن ثمة (أمراً) صدر إلى قاسم امين يقضي بتأليف كتاب آخر يدحض ما جاء في كتابه «المصريون». وهنا نقف مع النقاط التي سجلها

الدكتور محمد عمارة تجاه هذه المسألة. فبعد أن لاحظ الأخير بأن كرومر لا علاقة له بكتاب «تحرير المرأة» من قريب أو من بعيد إذ أن الربط بينه وبين تأليف الكتاب إنما هو «فريةً افتراها» خصوم قاسم أمين كما يقول أحمد لطفي السيد، بعد أن لاحظ ذلك ذهب إلى الطعن في (قصة الأمر) الذي صدر إلى الشيخ محمد عبده، والقاضي باقناع قاسم امين بتصحيح خطأه من خلال تأليفٍ آخر. والدكتور محمد عمارة ــ ونحن نلجأ إليه هنا باعتباره أحد الذين اشتغلوا جيداً على فكر قاسم امين ــ فَنَّد هذا الطعن على النحو التالي: ففي العام ١٨٩٣ صدر كتاب «مصر والمصريون» للدوق الفرنسي داركور. وقد اطلع عليه قاسم أمين، وردَّ عليه في العام نفسه، وقد صدر هذا الرد في مطلع العام ١٨٩٤، وكان عنوانه «المصريون». وإذ يريد عمارة أن يقنعنا فيما يذهب إليه، يرى أن كتاب «تحرير المرأة» رأى النور في منتصف العام ١٨٩٩. ويفصُل بين الكتاب الأول والثاني قرابة الست سنوات. ومن هنا يصعب اعتبار «تحرير المرأة» بمثابة (اعتذار) للاميرة نازلي أو لغيرها، إذ أن الاعتذار عن خطأ ارتُكِب، وبعد هذه السنوات الطويلة، يصبح بغير طعم ولا معنى...» وهذا يسقط قول الذين يقولون بذلك، ويسقط ايضاً قول الذين يرون فيه تنفيذاً (لأمر) الأميرة نازلي إلى الاستاذ الامام

محمـد عبده». بـل إن محمد عمـارة يقطع في هـذا الشـأن عندما اعتبر أن مروِّجي القول بالاعتـذار وقفوا عنـد الغضب المـزدوج الذي ألمَّ بنـازلي. فقـد أغضبهـا رأيُ قـاسم امين المؤيد للحجاب والمناهض للسفور؛ هذا من ناحيـة أولى، ومن ناحية ثانية أغضبها نقده لأولئـك النساء اللواتي يقلدن، وبـطريقـة عميـاء، النسـاء الافـرنجيـات؛ «ونحن إذا قـرأنـا «تحرير المـرأة» بامعـان ــ كما يقـول محمد عمـارة ــ نجده يقف من هـاتين القضيتين قـريبـاً من المـوقف القـديم... فليس هو إذن بالاعتذار عن هذا الموقف القديم»[٧].

ولعل ما يؤيد كلام عمـارة هنا هـو ما جـاء على لسان قاسم أمين نفسه حيث يتحدث في كتابه «تحرير المرأة» عن الحجـاب فيقـول: «سبق لي البحث في الحجـاب بـوجـه إجمـالي في كتاب نشـرته بـاللغة الفـرنساويـة، وبيَّنت هناك أهم المزايا التي سمح لي المقام بذكرها، ربما يتوهم ناظرٌ أنني أرى الآن رفـع الحجـاب بـالمـرة. لكن الحقيقـة غيـر ذلك. فانني لا أزال (ادافع) عن الحجاب وأعتبـره أصلاً من أصـول الآداب التي يلزم التمسـك بهـا! غيـر أني أطلب أن يكـون منطبقـاً على ما جـاء في الشـريعـة الاسـلاميـة، هـو

(٧) الأعمال الكاملة، ص ١٢٣.

الحجاب الشرعي، وهو الذي أدعو إليه، كشف المرأة وجهها وكفيها. ونحن لا نريد أكثر من ذلك»... فمثل هذا الكلام لا يمكن، بأي شكل من الأشكال، اعتباره تراجعاً عن موقف سابق كان قد اتخذه في كتاب سابق، كما أنه لا يشكل اعتذاراً للسيدة نازلي أو لغيرها. ولئن كنا في النص الذي اقتبسناه من كتاب قاسم امين «تحرير المرأة» أشرنا إلى موقفه، غير المتحول جذرياً من مسألة الحجاب، فان موقفه الآخر، المرتبط بنقده النساء المقلدات للافرنجيات لم يشهد هو الآخر تحولاً جذرياً. فقد ظل قاسم على موقفه من التقليد الأجوف، الخلوّ من أي مضمون، للنساء الغربيات. وعلى هذا فهو لا يعارض تلك الأساليب في التقليد التي تنطوي على (مضمون مفيد)، وإنما يقف ضداً لذلك التقليد الذي يطول المظهر أكثر مما يطول الجوهر. ويبدي قاسم سخرية لا حد لها إزاء اولئك النساء اللواتي «تظن الواحدة منهن أنها متى عرفت أن تقول: «نهارك سعيد» باللغة الفرنساوية فقد فاقت أترابها وارتفع شأنها وسما عقلها، ولا تتنازل بعد ذلك لأن تشتغل بعمل من الأعمال المنزلية، فتقضي حياتها في تلاوة أقاصيص وحكايات قلما تفيد إلا في إثارة صور من الخيالات تطوف بها وتتمثل لها عالماً لطيفاً تسرّح فيه طرفها، وهي شاخصة إلى دخان السيجارة التي تقبض

عليها» . . . وفي هذا ايضاً ما ينهض برهاناً على أن كتابه «تحرير المرأة» لا ينطوي على أي اعتذار.

موقع محمد عبده من الكتاب :

ولكن ما حقيقة العلاقة بين الاستاذ الامام محمد عبده وبين كتاب «تحرير المرأة»؟

«الرأي الذي أؤمن به» يقول الدكتور محمد عمارة، هو أن الكتاب: «إنما جاء ثمرة لعمل مشترك بين كل من الشيخ محمد عبده وقاسم أمين». وهذا الرأي نؤمن به نحن هنا ايضاً. وثمة أكثر من قرينة تدعم ما ذهبنا إليه. فبالاضافة إلى ما شاهدناه من تمايز ومن اختلاف على صعيد الاسلوب، إذ أن أسلوب محمد عبده، وبخاصة لمن يعرفه، بادٍ في (مناطق) عدة من الكتاب، ثمة برهان آخر وهو أن قاسم أمين نفسه كان قد عرض على أحد الأشخاص بأن ينهضا معاً في تأليف كتاب يطالب بتحرر المرأة. فأحمد شفيق باشا يخبرنا بأن قاسم امين عرض عليه الفكرة لكنه تحفظ عنها لسببين: لأنه، أولاً، لا يتسع وقته لانجاز عمل كهذا بسبب وظيفته؛ ولأنه، ثانياً، رأى إلى أن الرأي العام يحتاج إلى مزيد من الوقت، ومن التطور، كيما يتقبل أفكاراً ثورية تتعلق بتحرير المرأة. ولسوف ندع أحمد شفيق باشا

يخبرنا بنفسه عن هذا العرض، إذ يقول: «... واختمرت فكرة تحرير المرأة وتعليمها في بعض الرؤوس. وهمَّ قاسم أمين بك باخراج كتابه في هذا الصدد. وعرض عليّ أن أشاطره العمل، فمنعني من تلبية طلبه سببان، أولاً: عملي الحكومي الذي لا يسمح لي بالتفرغ لمسألةٍ أعلم أن تأليف كتاب فيها لا ينتج الثمرة المرجوة؛ ثانياً: يقيني بأن الأفكار لم تتهيأ بعد لقبول هذه الدعوة»[٨].

وبامكاننا أن نضيف إلى هذه القرينة قرينةً أخرى تقدمها لنا (درية) ابنة أحمد شفيق باشا، وهي التي تقول بأن كتاب «تحرير المرأة» أُلِّف بالتكافل والتضامن بين قاسم أمين، الذي تولى الجانب الاجتماعي من البحث، وبين محمد عبده الذي تولى الجانب الديني. وعلى رأي (درية) فان «الأمور التي عالجها الشيخ محمد عبده من الناحية الدينية فيما يختص بحقوق المرأة، فقد تناولها قاسم أمين بالبحث من الناحية الاجتماعية. وقد وجدت آراء قاسم امين تأييداً تاماً عند الشيخ محمد عبده». وهي تتحدث عن لقاء تمَّ بينهما في جنيف إلى جانب آخرين من الشخصيات

(٨) أعمالي بعد مذكراتي، أحمد شفيق باشا، القاهرة، ١٩٤١، ص ٣٥٢.

المصرية، وكان ما كان لجهة الاتفاق على التعاون في تأليف الكتاب، «وحدث في سنة ١٨٩٧» أن اجتمع الاستاذ الامام وسعد باشا زغلول ولطفي السيد وقاسم أمين في جنيف، وأخذ يتلو الأخير على الامام بعض فصول من كتابه عن «تحرير المرأة»، فكان يوافق على ما فيها... وقيل أن بعض فقرات هذا الكتاب تنم عن أسلوب الشيخ محمد عبده نفسه»[٩].

إن ما قالته درية شفيق، مضافاً إليه أسلوب محمد عبده في الانشاء وفي طريقة طرحه لأفكاره، مضافاً إليه ايضاً ذلك التطابق في الآراء ووجهات النظر بين محمد عبده وقاسم امين حول قضية المرأة، ينهض برهاناً على أن ثمة مؤلفيْن للكتاب وليس مؤلفاً واحداً. بل إن ثمة شيئاً آخر يمكن النظر إليه كقرينة على تعاون الاثنين في تأليف الكتاب. فنحن لو أمعنا النظر في بضعة فصول من «تحرير المرأة» كفصل «الحجاب الشرعي» أو «تعدد الزوجات» أو «الزواج» أو «الطلاق» لتكَشَّف لنا على الفور أن باحثاً اجتماعياً كمثل قاسم أمين ليس بمكْنَتِه النهوض بها لوحده،

(٩) تطور النهضة النسائية في مصر، درية شفيق والدكتور ابراهيم عبده، القاهرة، ١٩٤٥، ص ٢٥٢.

وإنما تحتاج إلى باحث متضلّع بالفقه الاسلامي، ومن وزن معين شبيه بوزن الامام محمد عبده[١٠].

غير أننا نرى أن نتنبه، وذلك بعد أن قطعنا هذه المسافة في الحديث عن العلاقة بين الاستاذ الامام وبين كتاب «تحرير المرأة»، إلى أن التعاون بين الاثنين على تأليف الكتاب لم يأتِ نزولاً عند رغبة أحد ولا تنفيذاً لأمرٍ من أحد. فخصوم الشيخ محمد عبده أرادوا الايحاء للرأي العام بأنه شارك في تأليف الكتاب نزولاً عند رغبة الاميرة نازلي حيناً أو رغبة اللورد كرومر في حين ثانٍ. فمن يعرف الامام ويعرف مواقفه وخلفيته الفكرية يدرك جيداً أن ما ادّعاه الخصوم مردود جملة وتفصيلاً، ولا ينطبق بأي حال على الواقع. هذا من جهة، ومن أخرى فان التحليل الموضوعي لهذه المسألة تقيم الدليل على أن محمد عبده، في اشتراكه بتأليف الكتاب، كان يصدر عن قناعة راسخة وعن فكر مستنير يقضي بالنهوض بالمرأة في المجتمعات

(١٠) يمكن للقارىء أن ينهض بمقارنة بين الأفكار ووجهات النظر في مثل هذه الفصول من جهة، ومن أخرى بين مثيلاتها في المقالات التي كان يكتبها الشيخ محمد عبده في جريدة «الوقائع المصرية» (١٨٨١، آذار، العددان ١٠٥٥/١٠٥٦ وغيرهما).

العربية ـــ الاسلامية، وبما ينسجم مع الشريعة الاسلامية تحديداً. ولعل ما حفز الشيخ محمد عبده، وكذلك قاسم امين، لوضع كتاب حول تحرر المرأة لهو ما جاء لدى الدوق داركور من تصوير، يثير الكدَر، لحالة المرأة المسلمة في مصر. وإذا ما أردنا الذهاب بعيداً في تحليل الموقف هذا لتبين لنا أن اللورد كرومر، وبسبب موقعه السياسي داخل مصر وايضاً بسبب مشاغله العديدة التي شملت السودان ايضاً، لم تكن تهمه ـــ كما نعتقد ـــ قضية المرأة سواء في تخلفها أو في تطورها. فقد أُقحم اسم الرجل في هذه المسألة دونما معرفته. أما الغاية من وراء ذلك كله فهو الطعن في أفكار الشيخ محمد عبده ومواقفه، وكذلك في أفكار ومواقف قاسم امين الذي كانت تربطه بالشيخ وحدة الفكر ووحدة الموقف.

هذا من ناحية كرومر وعلاقته بهذه المسألة. أما من ناحية الأميرة نازلي فيمكننا الجزم بأنها ـــ وإن كان قد أغضبها موقف قاسم امين المتعلق بالحجاب والسفور والذي نقع عليه في كتابه «المصريون» ـــ غير أن علاقتها بكتاب «تحرير المرأة»، لهي شديدة الشَبَه بعلاقة كرومر. ولعل هذا الشيء لن يقبل جدلاً كثيراً إذا عرفنا خاصة موقف الشيخ من الأميرة نازلي، وهو موقف لا يتسم بالود

ولا بالتأييد. فهو يعتبرها امرأة مسرفة، ومبذِّرة، وتسير عكس ما هو مطلوب ومرتجى من سيدة في وزنها وثرائها وثقافتها. ففي حديث بينه وبين الشيخ رشيد رضا صاحب «المنار»، وذلك في العام ١٨٩٧، يعتبر الاستاذ الامام أن «هذه الأميرة قادرة على تأسيس عمل يفيد في تهذيب البنات، فان من حولها من الأميرات ينفقن نفقات كبيرة إسرافاً وتبذيراً. ولو أنها حملتهن وأمثالهن من النساء الغنيات على إنشاء مدرسة لتربية البنات وتعليمهن، واستحضرت لهن معلمات من الأستانة أو سورية لكان خير عمل تعمله، وما كن ليخالفنها، فإذا لم يأتِ بالفائدة المطلوبة كان غرساً أو بذراً تُجنى ثمرته ولو بعد حين»[11]... إذن فقد كان الشيخ محمد عبده، انطلاقاً من إسهامه الكبير والفقهي في الكتاب المذكور، يصدر عن إيمان مطلق بضرورة تحرير المرأة، وإخراجها من المكان المعتم الذي قُفِصَت به طويلاً، لا لشيء إلا لأن المجتمع لا ينهض إلا بجناحَيْه، المرأة والرجل. ومن هنا فان التقوّلات العديدة بأنه شارك في وضع الكتاب إلى جانب قاسم امين، نزولاً عند رغبة اللورد كرومر أو الأميرة نازلي، إنما هي من تقولات الخصوم الذين كانوا ينتظرونَ الفرصة للنيل منه. وهو، إذ يدرك موقف

---

(١١) تطور النهضة النسائية في مصر، مصدر مذكور، ص ص ٢٧٤.

هؤلاء المتربصين به، آثر عدم وضع اسمه على الكتاب تفادياً للتأويلات العديدة التي ستنتشر وتعم الاوساط كافة بعد صدوره. وهذا ما حصل بالفعل إذ أن الخصوم، وهم نزلاء البلاط الخديوي، سرعان ما تحركوا وشمّروا عن سواعدهم للنيل منه، وذلك من خلال جَرِّه إلى انتزاع موقف منه، سلبيّ أو إيجابيّ، إزاء كتاب قاسم امين. ولكونه مفتي الديار المصرية فقد طلب منه هؤلاء أن يصدر فتوى تتعلق بموضوع «تحرير المرأة». ولئن ظل صامتاً ولم يُجب على هذا الطلب، فقد أوعز لأحد مريديه الشيخ رشيد رضا لاعطاء رأي إيجابي حول الكتاب في «المنار». ولبّى رشيد رضا سريعاً إذ كتب عن «تحرير المرأة» مقرّظاً ومادحاً ومعتبراً إياه، إلى جانب كتاب «رسالة التوحيد» لمحمد عبده و «سر تقدم الانكليز السكسونيين» الذي نقله فتحي زغلول إلى العربية، «أهم الأعمال الفكرية في ذلك العصر»[١٢].

ولعل كلام رشيد رضا المنشور في «المنار» زاد من حنق الخصوم ومن تشنجهم الأمر الذي حملهم على توجيه سؤال إلى المفتي (الشيخ محمد عبده) ـــ وكان قد صدر كتاب آخر لقاسم امين هو «المرأة الجديدة» ـــ يستفتونه فيه

---

(١٢) المنار، ١ و ١٥ تموز و ٢٦ آب، ١٨٩٩.

حول موقفه مما يراه المؤلف في رفع الحجاب عن المرأة. فقد سأل هؤلاء ــ وباسم شخص وهميّ هو محمد افندي عبده البابلي ــ : «... هل رفع الحجاب عن المرأة وإطلاقها في سبيل حريتها بالطريقة التي يريدها صاحب كتاب «المرأة الجديدة» يسمح بهما الشرع أم لا؟».

لكن (محمد افندي عبده البابلي) ارتكب خطأً غير محسوب بدقة، وذلك عندما طبع السؤال ووزعه على عدد كبير من الناس في القاهرة وغيرها. وكبديل من الاستاذ الامام تقدم «المنار» هذه المرة ايضاً لإعطاء رأي في السؤال المطروح معتذراً عن الجواب، فقال:

ــ أولاً: إن الاستفتاء جاء على خلاف المعهود بأن وُزِّع على الجمهور.

ــ ثانياً: إن الجواب عنه يستلزم قراءة الكتاب في حين أن المفتي مثقل بالأعمال.

ــ ثالثاً: إن الفتوى لا يفهمها الناس إلاَّ إذا قرأوا الكتاب وهو ما يؤدي إلى نشر ضرره إذا كان ضاراً.

ــ رابعاً: إن فتوى الامام ستكون على المذهب الحنفي الذي عينته الحكومة ليفتي على أساسه في حين أن

بعض المذاهب قد أباحت كشف المرأة وجهها ويديها وجواز معاملة الرجال في غير خلوة.

«. . . وكل هذا يدلنا ــ كما قال «المنار» ــ على أن السائل أخطأ في السؤال. . . وأنه لا يلقى جواباً»[١٣].

محاولات سابقة:

نود أن نقول، بعد أن اتضح لنا مدى علاقة الاستاذ الامام محمد عبده بكتاب «تحرير المرأة»، أننا نريد أن ننسى ذلك، أي أن ننسى أن لهذا الشيخ المصلح علاقة بالكتاب قريبة أو بعيدة. ونحن في هذا المطلب ننطلق من موقف مبدئي وهو أننا لا نريد أن نغمط قاسم أمين حقه، وأن ننتزع منه ذلك اللقب الذي حمله طويلاً وهو «محرر المرأة». ولعلنا لا نغلو في القول أن الرجل يستحق لقبه. فهو، بالرغم من مشاركة محمد عبده له، أول من تجرأ ووضع اسمه على غلاف كتابٍ يطرح مسألةً غايةً في الحساسية والخطورة كمثل تحرر النساء وانعتاقهن ونيل حقوقهن كاملة.

ولكنّا نرى، قبل الدخول إلى أجواء «تحرير المرأة»

(١٣) المنار، ٦ شباط، ١٩٠١.

وكذلك كتابه الآخر «المرأة الجديدة»، أن نـركز على نقـطة تنـطوي على مقدار من الأهميـة هنـا. فقـاسم أمين لم يكن أول من افتتـح الحديث عن المـرأة وعن تحررهـا في نهايـة القـرن الماضي وبـداية هـذا القرن. فقـد سبقه في الكـلام على هـذه المسألـة عدد من مفكـري وكتّاب القـرن التاسـع عشر، كما أن ثمة خطوات اتخـذت في أوائل التـاسع عشـر وكان الهدف منهـا النهوض بـالمرأة قـدر ما تسمـح الظروف والبيئـة والمجتمع. فبعـد أن تولى محمـد علي باشـا مسنـد الخديوية في مصر بسنـوات قليلة أصدر أمـراً نظاميـاً يقضي بانشاء مدرسة مهنيـة للبنات. وبعـد ذلك تـأسست «مدرسـة السيوفية» بفضل الزوجة الثالثـة للخديـو اسماعيـل. وجاءت بعد ذلك «مدرسة الحكيمات» وقد كان الغرض منها تخريج قابلات قانونيات بعد أن كانت الوفيـات بين المواليـد الجدد تكثر يوماً بعد يوم، و «لكن هذه الحركة التعليمية التي بدأت تمهد لتحرير المرأة كانت ضيقة النطاق، ولم تشمل إلا نسبة ضئيلة جداً من نساء مصـر، وبقيت المرأة عـامة تـرسف في قيود الجهل والعبودية»[١٤].

ومن المفكرين والكتاب الـذين سبقوا قـاسم امين في

---

(١٤) قـاسم امين: إصلاح قـوامُه المـرأة، حكمت صباغ الخـطيب، بيت الحكمة، بيروت، ١٩٧٠، ص ٣٩.

الحديث عن المرأة نستطيع أن نذكر احمد فارس الشدياق الذي اعتبره مارون عبود نصيراً للمرأة «قبل أن يهب شرقيّ لنصرتها، وهو المطالب بحريتها قبل قاسم امين». ونذكر ايضاً بطرس البستاني الذي طالب بتعليمها في خطبة له عام ١٨٤٩. ومن بين هؤلاء ايضاً علي مبارك في كتابه «طريق الهجاء والتمرين على القراءة في اللغة العربية» وعبد الله نديم في «الاستاذ» حيث طالبا بتعليم المرأة. ونتوقف هنا عند رفاعة رافع الطهطاوي الذي كانت له مع المرأة وتحريرها وتثقيفها وقفة طويلة ومتأنية.

لقد كان حديث رفاعة الطهطاوي عن المرأة وهي تعجبه (مجدولة، أي مكتنزة، ليست بالسمينة ولا الضامرة) حديثاً ودياً. ولما كان في باريس من ضمن بعثة علمية اوفدها محمد علي باشا، واوفده فيها إماماً ومرشداً دينياً، عكف على ترجمة كتاب دي بنغ «لمحة تاريخية عن أخلاق الأمم وعاداتها». وقد علق رفاعة على بعض ما جاء في الكتاب بالقول: «كلما كثر احترام النساء عند قوم كثر أدبهم وظرافتهم. فعدم توفية النساء حقوقهن «فيما ينبغي لهن الحرية فيه» دليل على الطبيعة المتبربرة».

وأهمية الكلام الذي صاغه رفاعة حول ضرورة أن تأخذ المرأة حقها في التعليم وفي التربية وفي مشاركة

الرجل شؤون الحياة وشجونها، أنه جاء في وقت كانت مصر تشهد نوعاً من الفورة النسائية، وبل من الانتفاضة كما حصل في منطقة رشيد. ويخبرنا عن هذه الانتفاضة كلوت بك في كتابه «لمحة عن تاريخ مصر»، وهو كان طبيباً في جيش محمد علي، فيقول: «أورد نابليون بونابرت (حكاية مؤامرة) دُبِّرت في أحد الحمامات العامة يلذ لي إيرادها في هذا المقام لما احتوته من الدليل على أن إقامة ذلك الرجل العظيم (أي نابليون) بمصر قد أدهشت العقول وحرَّكت الخواطر كلها، حتى خواطر النساء، وكانت لجميع أهل الشرق عنواناً على تبدل الأحوال بحالٍ لم يسبق لها من قبل مثال، قال (وهو هنا ينقل عن لسان نابليون): تزوج الجنرال «منو» بامرأة من رشيد وعاملها معاملة السيدات الفرنسيات، إذ كان يمد إليها يده كلما همَّ بالدخول معها إلى غرفة الطعام، ويتحرى لها (يفتش لها) أوفق المجالس، ويقدم إليها خير الأطعمة وأشهاها. وكان إذا سقط منديل الطعام الموضوع على فخذيها بادر بأخذه وإعادته إلى مكانه».

ويضيف كلوت بك، ناقلاً عن لسان نابليون حديثَه عن تلك (المؤامرة النسائية): «فلما روت تلك المرأة (الرشيدية) هذه الأمور على صاحباتها في أحد حمامات رشيد لاحت لهاتِه النسوة بارقة الأمل في تغير أحوالهن

وعاداتهن وحرَّرن عرضاً (عريضة) قدَّمنه إلى السلطان الكبير بونابرت ليحمل أزواجهن على معاملتهن بمثل ما يعامل «منو» زوجته الرشيدية به» [١٥].

في هذا المناخ المؤاتي للكلام على تحرر النساء في مصر، خصوصاً وأن الحملة الفرنسية بقيادة نابليون بونابرت ١٧٩٨ ـ ١٨٠١، كانت قد فتَّحت عيون المصريين، وخاصة عيون النساء، على مظاهر وأنماط عيش لم يألفوها من قبل. . . في هذا المناخ كان على رفاعة أن يطلق دعوته التحررية. فهو رفض نظرة المجتمع المصري إلى المرأة، وهي نظرة متحدرة من القرون الوسطى، مطالباً ـ في الوقت نفسه ـ بمساواةٍ بينها وبين الرجل حيث أن الاثنين (سواء بسواء) حسب تعبيره «حتى أن رفاعة ذهب في دفاعه عن المرأة إلى حد اعتبارها مساوية للرجل في أعضائها (الفسيولوجية) وحاجاتها، وحواسها، وصفاتها [١٦] بحيث أن الأنثى، «كادت أن تنتظم في سلك الرجال». ويضيف:

---

(١٥) لمحة عامة عن تاريخ مصر، كلوت بك، ج ١، القاهرة، ص ٦٢٤ ـ ٦٢٥.

(١٦) رفاعة رافع الطهطاوي رائد التحديث الأوروبي في مصر، سمير ابو حمدان، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٩٢، ص ١٥٨.

«. . . فاذا أمعن العاقل النظر الدقيق في هيئة الرجل والمرأة، في أي وجه كان من الوجوه وفي أي نسبة من النسب، لم يجد إلّا فرقاً يسيراً يظهر في الذكورة والأنوثة وما يتعلق بهما، فالذكورة والأنوثة هما موضع التباين والتضاد».

بل إن دعوة رفاعة إلى مساواة الرجل بالمرأة حفزته على العودة إلى التاريخ القديم من أجل البرهنة على ما كان للمرأة من أهمية لدى بعض الأمم والشعوب؛ وللبرهنة ايضاً على مقدرتها في صنع (الغرائب والعجائب) إذا ما أُعطيت الدور والمكانة اللذين تستحقهما في المجتمع. وفي هذا الاطار يعيدنا إلى التاريخ اليوناني «عندما انتظم النساء عند اليونان في سلك التربية، فاكتسبن من التعليم فضائل الرجال وصحة الأبدان، فبهذا كان لهن السلطنة العليا (= السلطة العليا) على قلوب الرجال بحسن التربية والتعليم، فكان يجب عليهم معاناة الرياضات الشاقة واستمرار اللعب والمصارعة. . . فبذلك حصل في تلك البلاد من النساء مدة طويلة من (العجائب والغرائب) ما يساوي شجاعة الرجال»[١٧].

(١٧) المرشد الأمين للبنات والبنين، رفاعة رافع الطهطاوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج ٢، ١٩٧٣، ص ٢٩٣.

ولئن رأى الطهطاوي أن الأنثى تتميز بصفاتها العقلية، وبقوة إحساسها وإدراكها، فقد ذهب إلى أن ذكاءها «ليس مقصوراً على أمور المحبة والوداد، بل يمتد إلى إدراك أقصى مراد». كما أن (الفضائل) التي يحتكرها الرجل لنفسه ــ أو التي احتكرها عبر التاريخ ــ لا يجوز أن تظل حكراً عليه وحده. فهي «توجد في الرجال والنساء» كما يقول رفاعة، وأن الخصال العديدة التي نطلق عليها تسميات مختلفة مثل الشجاعة والمروءة والعفة والكرم والمقدرة يشترك فيها الجنسان على السواء(١٨).

ويقف رفاعة الطهطاوي ضداً لعبد الرحمن الجبرتي الذي تحدث في تاريخه «عجائب الآثار في التراجم والأخبار» عن انحراف النساء الفرنسيات اللواتي كن يمشين إلى جانب أزواجهن (لابسات الفستانات). وقد اعتبر الجبرتي أن المصريات اللواتي رحن يقلدن الفرنسيات في (ارتداء الفستانات) و(ارتياد الحانات) إنما هو نوع من الفسق والانحطاط الأخلاقي، الأمر الذي لم يوافقه عليه الطهطاوي الذي عاش في باريس فترة قصيرة لكنها زاخرة بدروسها وعبرها وتشكلت لديه القناعة بأن ما يعتبره الجبرتي

---

(١٨) سمير ابو حمدان، مصدر مذكور، ص ١٥٩.

مظهراً لانحطاط أخلاقي لا يمت بشيء إلى الأخلاق والعفة وطهارة النفس والبدن. فلا علاقة للملابس أو ارتياد المقاهي أو الخروج للعمل والتطوُّف في الأسواق، بالأخلاق الحسنة أو السيئة. كما أن لا علاقة لها بمسألتيْ السفور والحجاب، وإنما منشأ ذلك (التربية الجيدة أو الخسيسة) بحسب تعبير الطهطاوي[١٩].

وكلام الطهطاوي على هذه المسألة سواء في كتابه «تخليص الابريز في تلخيص باريز» أو في كتابه الآخر «المرشد الأمين للبنات والبنين» جاء ليعبر عن بضعة تساؤلات كانت تعج في رؤوس المصريين. فهو يعبر عن حالة عامة كانت قد نتجت عن اتصال المصريين بالفرنسيين، فيقول أن (جميع الناس) ناقشوا هذه المسألة وأدلوا بدلوهم حولها، مما رتَّب عليه مسؤولية الرد العقلاني، المستنير، على تقولات الناس وآرائهم. إنه يقول: «حيث أن كثيراً ما يقع السؤال (من جميع الناس) عن حالة النساء عند الافرنج كشفنا عن حالهن الغطاء. وملخص ذلك ايضاً أن وقوع اللخبطة بالنسبة لعفة النساء لا يأتي من كشفهن أو سترهن بل (منشأ ذلك التربية الجيدة

(١٩) المصدر السابق، ص ١٥٥.

أو الخسيسة) والتعوُّد على محبة واحد دون غيره وعدم التشريك في المحبة والالتئام بين الزوجين. وقد جرب في بلاد فرنسا أن العفة تستولي على قلوب النساء المنسوبات إلى الرتبة الوسطى (الطبقة الوسطى) من الناس دون نساء الأعيان والرعاع. فنساء هاتين الرتبتين (الطبقتين) يقع عندهم الشبهة كثيراً ويُتّهمون في الغالب».

إذن فان رفاعة يجري تمييزاً بين نساء الطبقة الوسطى اللواتي يتميزن بعفافهن، ونساء الطبقتين الدنيا والعليا اللواتي تقع عليهن الشبهة في الغالب. وهذا الرأي للطهطاوي ربما جاء نتيجة ما لاحظه شخصياً من تفكك وانحلالٍ عند البعض من نساء هاتين الطبقتين. نقول (عند البعض) لأن الطابع الشمولي الذي أضفاه الطهطاوي على هذا الرأي ليس دقيقاً بل انه لا يأتي في محله. فليس من المنطقي أن تتحمل وازرة وزر أخرى. كما ليس من المنطقي جعل النساء موضع شبهة (أو يقع عندهم الشبهة كثيراً حسب تعبير الطهطاوي) لأنهن ينتمين إلى هاتين الطبقتين.

وعلى رغم ذلك فان رفاعة كان أحد رواد الدعوة إلى تحرر المرأة. لكنه، وفي الوقت نفسه، جسَّد حالةً كانت موجودة، وقد زادت حدةً بعد أن وقف المصريون،

والمصريات بشكل خاص، على ما تتمتع به المرأة الفرنسية من حرية وكرامة[٢٠].

تحرير المرأة:

مهما يكن الأمر فإن قاسم أمين يبقى أول من طرح قضية المرأة كقضية معزولة عن سائر القضايا الأخرى. فإذا كان مفكرو القرن الماضي وأوائل هذا القرن طرحوا مشاريع إصلاحية في السياسة والمجتمع، وطرحوا مسألة تحرر المرأة في سياق هذه المشاريع، إلا أن قاسم أمين جعل من المرأة بذاتها مشروعه الأول والأساس.

ونحن لو تتبّعنا المسار الفكري الذي قطعه قاسم امين منذ بداياته الأولى لاتضح لنا مدى اهتمامه بهذا المشروع، أعني مشروع تحرير المرأة من حال التخلف والانحطاط وخضوعها لجملة من التقاليد والأعراف العفنة. فقد بانَ لنا اهتمامه في رده على دوق داركور خلال كتابه «المصريون»، كما بانَ لنا في مقالات ومواقف أخرى والتي حملت، من بعدُ، عنوان «أسباب ونتائج / أخلاق ومواعظ»، وعنوان «كلمات». وبلغ ذلك الاهتمام ذروته في كتابه «تحرير المرأة» (١٨٩٩) و «المرأة الجديدة» (١٩٠٠).

(٢٠) المصدر السابق، ص ١٥٦ ـ ١٥٧.

ولسنـا نبالـغ في القول أن الفضـل في اهتمـام قـاسم امين بقضيـة تحريـر المرأة يعـود، وهنا المفـاجأة، إلى دوق داركور الذي قدم في كتابـه «مصر والمصـريون» (L'Egypte et les Egyptiens) وصفاً للمجتمع المصري بتقاليده وأعرافـه ومناخه وطبيعته ورجاله ونسائه.

وعلى الرغم من أن دوق داركور لم يصـدر في وضعه لكتـابه عن نـوايا سيئـة، والأحرى لم يكن متجنيـاً بـل قـدم عملاً وصفياً لا أكثـر ولا أقل، غيـر أن قاسم أمين الـذي قرأ كتـاب داركور أكثـر من ثلاث مـرات، شاهـد فيـه مـا يلحق الأذى بـ (سمعـة) المصريين. وعلى أسـاس من هـذا فـان داركـور شكّل لـه حافـزاً أساسيـاً، ليس للرد عليه وحسب، وإنما لوضـع قضية المـرأة في الشرق العـربـي ــ الاسلامي على المشـرحـة. بـل إن الـرجــل، بعـد أن كتب رده على الدوق ونشره في كتاب، شعر بـأن هذا الـرد جاء على شيء من القسوة، كما يـلاحظ أحد الكتّـاب الذي نشـر مقالاً في «المقتطف» قال فيه: «. . . منذ بضع عشرة سنة أهدى إلينـا قـاسم بك أمين نسخـة كتابـه الذي ردَّ بـه على دوق داركور فـرأينا أنـه من كبـار الكتـاب المتضلّعين، ولكنـه جـارَ على الـدوق في بعض المواضـع فانتقـدناه في «المقـطم» انتقـادَ

عارفٍ بقدره»[٢١].

أما الشيخ رشيد رضا فيحكي لنا في «المنار» أن قاسم أمين شعر بشيء من الندم على ما تفوَّه به بحق داركور. فهذا الأخير لم يفعل شيئاً سوى أنه وَصَف ما هي عليه مصر من تخلف. وهذا الوصف لا ينافي الواقع وإنما ينطبق عليه إلى حد كبير وعلى هذا فليس مطلوباً أن نردّ على الآخرين، وبعصبية، وإنما أن نعمل على إزالة العيوب الكثيرة التي تعشش في مجتمعاتنا.

وعن ذلك يقول الشيخ رشيد: «أخبرني قاسم امين أنه كان يوم اطلع على ما كتبه الدوق داركور غافلاً عن حال النساء بمصر، فآلمه ذلك النقد والتشنيع، فاندفع إلى الرد بوجدان الغيرة. وبعد أن شفى غيظه وأرضى غيرته بذلك عاد إلى نفسه وفكر في الأمر فرأى أن كثيراً من العيوب التي عابَ الدوق بها البيوتَ المصرية صحيح في نفسه، فبعثه ذلك إلى أن درس هذه المسألة قائلاً في نفسه: انه لا ينفعنا إذا كان العيب فينا أن نرد على ما يعيبنا ونبحث عن عيوب قومه، وإنما يجب علينا أن نبحث عن عيبنا فنعرفه ونسعى إلى إزالته».

---

(٢١) المقتطف، ج ٣٣، حزيران ١٩٠٨، ص ٤٥٧ ــ ٤٦٣.

ويضيف الشيخ رشيد: «وطفق يبحث ويسأل ويفكر في حال البيوت بمصر، ويقرأ ما كتب الافرنج في شأن النساء وانتهى به البحث والتنقيب إلى تصنيف كتاب «تحرير المرأة» الذي هز مصر هزة شديدة وشغل جرائدها في تقريظه ونقده زمناً طويلاً، وبعث همة غير واحد من حَمَلة العمائم والطرابيش جميعاً إلى التصنيف في الرد عليه... وبذلك طار صيت قاسم بك أمين في الآفاق وعُرف اسمه في الشرق والغرب وعُدَّ من المصلحين الاجتماعيين»[٢٢].

إذن فبعد أن اقتنع بأن العيب موجود في المجتمع المصري، وبعد أن (طفق يبحث ويسأل ويفكر) ويطلع على ما كتبه الغربيون في مسألة المرأة (انتهى إلى تصنيف كتاب «تحرير المرأة») وهو الكتاب ـ مضافاً إليه كتاب «المرأة الجديدة» ـ الذي تضمن فلسفة قاسم أمين حول تحرر النساء في المجتمع المصري خاصة، وفي المجتمعات العربية ـ الاسلامية بشكل عام... فماذا تقول هذه الفلسفة باختصار شديد؟

ردُّنا على ذلك ـ وانطلاقاً من كتابَيْه «تحرير المرأة» و«المرأة الجديدة» ـ أن قاسم امين وعى أن النمط

(٢٢) المصدر السابق، نفس الصفحات.

البطريركي (القمعي/ الاستبدادي) الذي يسود العلاقات السياسية والاجتماعية وكذلك الروابط العائلية في المكان العربي ـ الاسلامي، ومصر جزءٌ منه، لهو السبب الأساس في تخلف المرأة المسلمة. فقد ربط بين هذا النمط البطريركي السائد، المتحدر من الحقبتين المملوكية والعثمانية تحديداً، وبين القهر الاجتماعي والسياسي الذي تنوء المرأة تحته. فلا الاسلام مسؤول عن هذه المعاناة كما كان يحلو للبعض الايحاء بذلك، ولا طبيعة المرأة بذاتها، وإنما هو الاستبداد الذي يشد على الرقاب جميعاً، مانعاً إياه من التنفس الحر. ومما زاد الأمر قسوةً هو أن الاستبداد أصبح ميزة يمتاز بها المسلمون في حقبة معينة من تاريخهم بحيث أنه شمل الأفراد في علاقاتهم بعضهم ببعض، وشمل الحكام في علاقتهم مع المحكومين، وشمل الآباء في علاقتهم بالأبناء، كما وشمل الرجال في علاقتهم بالنساء. وعلى هذا فلن يتحرر مجتمعٌ ما، برجاله ونسائه، ما لم يتخلص من النمط الاستبدادي السائد. فثمة علاقة جدلية بين الاستبداد والتخلف، وبين الحرية والتقدم.

وقد عمل قاسم امين على إيجاد أوجه شبه بين (الحياة العائلية) و (الحياة السياسية) انطلاقاً من روحيّة الاستبداد الكامنة في كل منهما. وأكثر من ذلك، إذ أن

الاستبداد السياسي (المتمثل بالحكومات) ناتج في الأساس من تربية اجتماعية، جوهرها الاستبداد (وتتمثل في العائلات). فمبدأ تشكيل الحكومات «كان على صورة العائلة» كما يقول قاسم امين، أي أنها تشكّل على أسس استبدادية. وإذ يرى إلى ذلك التلازم والارتباط بين الحالة السياسية والحالة العائلية، يذهب إلى القول أن حكومات كهذه لا تسعى من أجل أن تنال المرأة حقوقها وحريتها، فـ «الحكومة التي تؤسس على السلطة الاستبدادية لا ينتظر منها أن تعمل على اكتساب المرأة حقوقها وحريتها. فهناك تلازم بين الحالة السياسية والحالة الاجتماعية في كل بلد. ففي كل مكانٍ حطّ الرجل من منزلة المرأة وعاملها معاملة الرقيق، حطّ بنفسه وأفقدها وجدان الحرية؛ وبالعكس، في البلاد التي تتمتع فيها النساء بحريتهن الشخصية يتمتع الرجال بحريتهم السياسية، فالحالتان مرتبطتان ارتباطاً كلياً».

وفي البلدان التي يسودها النمط الاستبدادي، الأمر الذي كان موجوداً في المكان العربي ـ الاسلامي، يتحول الناس جميعاً إلى (رقيق). فنحن نجد أن المرأة في البلدان الشرقية «رق الرجل»، مثلما أن الرجل «رق الحاكم». وعليه فان هذا الرجل للأسف الشديد «ظالم في بيته مظلوم إذا خرج منه».

وبناء على ما تقدم فان قضية المرأة ليست معزولة عن قضية المجتمع. فالمطلوب تحرير المجتمع سبيلاً إلى تحرير المرأة. لكن قاسم امين يتجاوز هذه المسألة. فهو لا يقدم لنا أفكاراً ومقترحات حول السبيل إلى تحرر المجتمع والدولة، وإنما يركز اهتمامه على أن تصيب المرأة في المجتمع الشرقي نفس ما أصاب الرجل من تحقيقٍ لحريته وكرامته، على الرغم من أنه أدرك بأن الرجل نفسه (يتمتع) بحرية منقوصة وكذلك بكرامة منقوصة.

ولئن رغب قاسم أمين في أن تحظى المرأة بنفس القدر الذي حظي به الرجل، دعا إلى أن تحقق نوعاً من التوازن الاقتصادي بينها وبينه، وبالشكل الذي لا يجعلها عالةً عليه، وبالتالي، عبدةً له. ومن هنا مطالبته بأن تتمتع المرأة بحقها في العمل، إذ أن تحوّلها إلى امرأة عاملة لا بد وأن يؤدي إلى أن توازي نفسها بالرجل، بل إن الرجل نفسه سوف يكون (مضطراً) لموازاتها به. وفي هذا السياق يقول قاسم أمين: «لو تبصر المسلمون لعلموا أن إعفاء المرأة من أول واجب عليها، وهو التأهُّل لكسب ضروريات الحياة بنفسها، هو السبب الذي جر ضياع حقوقها. فان الرجل لما كان مسؤولاً عن كل شيء استأثر بالحق في التمتع بكل حق، ولم يبقَ للمرأة حظ في نظره إلّا كما يكون لحيوانٍ

لطيفٍ يوفيه صاحبه ما يكفيه من لوازمه تفضلاً منه. . . على أن يتسلّى به».

على أي حال فان قاسم امين، وبعد أن اطلع على حقيقة الوضع الذي كانت تعيشه المرأة، لم يعد موقفه متصلباً وحانقاً إزاء ما كتبه عنها الدوق داركور. بل إنه وافق داركور دون أن يعلن عن ذلك. فقد رأى إلى المرأة المصرية، المسلمة، بأنها كائن اجتماعي مبتذل، مسحوق، مغيَّب، لا دور له ولا وزن سواء داخل العائلة أو خارجها. لكن وزر هذا التبذُّل والانحطاط ليس من المنطقي تحميله للمرأة نفسها، وهي التي وجدت أنها تعيش في بيئة لا تعترف بها إلا في إطار التسلية والمتعة.-فالمرأة المصرية، كما شاهدها قاسم امين، جاهلة، أمية، لا تعرف القراءة والكتابة، ولا تلم ولو بقسط يسير من أي علم أو فن، كما أنها غائبة كلياً عن أي شيء يحيط بها «وهي مع رفيقاتها من النساء عالم مستقل بذاته لا يجمعه بعالم الرجال فكر أو عمل، وأمة داخل الأمة لها أخلاقها وعوائدها ومعتقداتها. وفي الحقيقة إنهن آثار حقيقية لأجيال مضت وبقايا أزمنة بعيدة باقيات على ما كنَّ عليه في تلك الأوقات».

هذا هو مشهد المرأة المصرية في اوائل القرن

العشرين. ولأجل نهضة مصر والمسلمين كان عليه أن يأخذ بيدها مطالباً بتحريرها، والانتقال بها من حال إلى حال.

لكننا نتوقف هنا لنلاحظ أن قاسم أمين، إبان مطالبته بتحرير المرأة، لم يكن صاحب أفكار جذرية. نريد أن نقول، بمعنى آخر، أن لقبه (محرر المرأة) ــ وهو لقب استحقه ــ انطوى على قدر من المبالغة والغلو في الوقت نفسه. فقد ظل في خطابه التحرري مشدوداً إلى إرث ثقيل لم يستطع التحلُّل منه نهائياً. ولعل ما نقصده بالإرث الثقيل تلك الأعراف والتقاليد والقوانين، وتلك النظرة الشاملة إلى المرأة، والتي جعلت منها كائناً ناقصاً في عقله ودينه. فمن هذا الإرث انطلق قاسم أمين في دعوته إلى فك قيود المرأة، لكن دعوته تلك لم تكن شاملة وجذرية كما يمكن أن نتوقع من امرىء أُطلقَ عليه طويلاً لقب (محرر المرأة). بل إن دعوته، المكبلة بالارث الثقيل، جاءت متواضعة وناقصة. فهو طالب بتعليمها ولكن على أن يتوقف تعليمها عند المرحلة الابتدائية! كما أنه طالب بسفورها، ولكن فقط عن وجهها ويديها!

وعلى الرغم من ذلك فنحن، هنا، نريد لقاسم أمين أن يحتفظ بلقبه كمحرر للمرأة انطلاقاً من الظرف التاريخي الذي وجد نفسه فيه. فالمرأة، لذلك الوقت، كانت اشبه

بالمحرمات التي لا يجوز الاقتراب منها والجدال فيها.
ولسنا نبالغ في القول أن الفضل يعود لقاسم أمين في اقتحام المحرمات وفي طرح قضية المرأة على بساط البحث والنقاش. وانطلاقاً من نظرة عقلانية، وواقعية، إلى الحالة السائدة في مصر آنذاك فقد لجأ إلى أسلوب الجرعات. فهو طالب بتعليم ابتدائيّ لها، وبسفور محدود يطول اليدين والوجه، وعلى الرغم من ذلك فان الثورة التي هبت في وجهه لم تهدأ على مدى سنوات طويلةٍ... ولنتخيل ماذا كان حصل لو أن قاسم أمين ذهب في دعوته التحررية إلى أبعد من ذلك فقال مثلاً، بتعليم جامعي، وبسفور كلي على غرار المرأة الأوروبية، وبمساواتها كلياً، وفي جميع النواحي، مع الرجل؟... فأي ثورة كانت ستهب في وجهه، وأي مصير كان سيلقاه؟

وعلى هذا يمكن القول ان دعوة قاسم امين إلى تحرير المرأة جاءت على شيء من التواضع، لكنه تواضع مفروض من خارج وبالتحديد من الظرف التاريخي الذي كانت تعيشه مصر، ومن الارث الثقيل الذي نتج من الحقبتين المملوكية والعثمانية.

*

لقد ركز الرجل في خطابه التحرري على أربعة

محاور أساسية: أولاً، العمل على إزالة النمط البطريركي/ الاستبدادي/ القمعي الذي يسود العلاقات السياسية والاجتماعية. وهذا العمل الذي يمكن إنجازه بواسطة التربية والتعليم سوف يزيل عقبة كأداء من أمام المرأة الساعية إلى التقدم والحرية.

ثانياً، الافساح لها في المجال لتستطيع أن تحقق استقلالاً اقتصادياً عن الرجل، وذلك بخلق فرص عمل لها.

ثالثاً، تعليم المرأة لكي تستطيع أن تشهد وترى ما يدور حولها من أحداث وتطورات ومستجدات على صعيد المجتمع والسياسة والعلم والفن والثقافة عامة. إذ لعلها تتبصَّر في وضعها فتقارن بين تخلفها وبين تقدم بنات جنسها في بلدان أخرى متقدمة حيث، عندئذٍ، يصبح بمكْنتها أن ترفع الصوت مطالبة بحقوقها وحريتها.

رابعاً، أن تخفف قليلاً من تحجُّبها، وبما ينسجم مع الشريعة الاسلامية، فتكشف عن يديها ووجهها، إذ أن حجاب الوجه ــ بالاضافة إلى كونه عادةً سيئة ــ فهو يقف عازلاً بينها وبين المجتمع.

ولئن كنا تحدثنا قبل قليل عن المحورين الأولين (عن

النمط البطريركي/ الاستبدادي وعن استقلالها اقتصادياً) فاننا سوف نقصر حديثنا هنا على المحورين الآخرين، التعليم والحجاب.

ـ لم يطرح قاسم أمين المساواة بين المرأة والرجل على صعيد التعليم، وإنما قصر تعليمها على المرحلة الابتدائية مع التشديد على أن «يعتنى بتعليمهن (في هذه المرحلة) مثل ما يعتنى بتعليم البنين». وهو يقول: «ولست ممن يطلب المساواة بين المرأة والرجل في التعليم، فذلك غير ضروري، وإنما أطلب الآن، ولا أتردد في الطلب، أن توجد هذه المساواة في التعليم الابتدائي على الأقل، وأن يعتنى بتعليمهن إلى هذا الحد مثل ما يعتنى بتعليم البنين».

لكن قاسم أمين، وهو الذي يريد للمرأة أن تخرج إلى حريتها، ينبه المرأة إلى أنها أمام فرصة نادرة، وهي الفرصة الوحيدة المتاحة لها، وعليها أن تستثمرها بما يؤدي إلى خروجها من عزلتها ومشاركة الرجل في نهضة المجتمع وتقدمه. إنها اذن فرصة، وهي ستفضي إلى فرص أخرى في ما لو عرفت المرأة كيف تستغلها وتوظفها في سبيل حريتها وتقدمها. ولعل هذا التنبيه الذي أطلقه قاسم أمين في وجه المرأة تأتّى من معاينة للأسلوب الذي تتبعه الفتيات في تعاملهن مع تلك الفرصة التي أُتيحت لهن. فهؤلاء

لم ينظرن إلى التعليم، ولو بحدوده الدنيا، بكونه سبيلاً إلى تحررهن وانتزاع دورهن في المجتمع، وإنما كنوع من (الترف) الذي يجعلهن أكثر متعةً وأكثر قبولاً من الرجل...». أما ما يتعلمه بعض البنات الآن فأراه غير كافٍ، كما يقول قاسم، كأن يتعلمن القراءة والكتابة بالعربية وبلغة أجنبية، وشيئاً من الخياطة والتطريز والموسيقى «ولا يتعلمن من العلوم ما يستفدن منه فائدة يلتفت إليها، وربما زادتهن تلك المعارف غروراً بأنفسهن، فتظن الواحدة منهن أنها متى عرفت أن تقول: «نهارك سعيد» باللغة الفرنساوية، فقد فاقت أترابها وارتفع شأنها وسما عقلها».

وفي الأخير يتساءل: «...: اين هذه القشور من الحقائق العلمية التي يتغذى منها العقل ويتقوّى على مطاردة الوهم؟» واختصاراً للحديث عن هذه المسألة نرى أن نقول بأن قاسم أمين سعى إلى إقناع المرأة ــ وهي التي اسهمت إلى حد ما في تخلفها وعبوديتها أيضاً ــ بأن هذا القسط اليسير من المعرفة المتاح لها ينبغي أن يستغل في وجهته الصحيحة، وليس في وجهة تقودها إلى مزيد من التخلف والعبودية. فقد طالبها بأن تكون فرصة المعرفة المتاحة لها ــ وإن قلّت ــ سبيلاً إلى فرصٍ أخرى ومعارف أخرى،

لكي تنتهي في زمنٍ ما إلى مساواتها مع الرجل في مختلف المجالات وعلى الصعد كافة.

ــ أما بالنسبة إلى الحجاب فهو لم يكن جذرياً كما قلنا في مكان سابق. فما يهمه في هذا الاطار هو أن يزيل من أمام المرأة كل ما من شأنه أن يحول بينها وبين الأعمال المجدية. فلا نستطيع أن نخلق امرأة عاملة، وأن نحولها إلى طاقة إنتاجية، طالما أن ثمة عازلاً قاتماً مسدولاً أمام عينيها. وهو يحول بينها وبين القيام بأي عمل مهما كان بسيطاً. ومطالبة قاسم امين برفع الحجاب عن الوجه واليدين كانت ترمي إلى تمكين المرأة من القيام بأي عمل يُطلب منها؛ هذا شيء، والشيء الآخر رفع ذلك العازل بينها وبين المجتمع. وعلى هذا لم يغالِ قاسم أمين في دعوته إلى سفور المرأة على غرار ما هو قائم في المجتمعات المتقدمة. وبكلمة أخرى فهو لم يطلب منها رفع الحجاب نهائياً وإنما تخفيفه وبالشكل الذي يتلاءم مع الشريعة الاسلامية «ربما يتوهم ناظر ــ يقول قاسم أمين ــ أنني أرى (الآن) رفع الحجاب بالمرة، لكن الحقيقة غير ذلك. فانني لا أزال أدافع عن الحجاب وأعتبره أصلاً من أصول الآداب التي يلزم التمسك بها، غير أنني أطلب أن يكون منطبقاً على ما جاء في الشريعة الاسلامية، وهو على

ما في تلك الشريعة يخالف ما تعارفه الناس عندنا لما عرض لهم من حب المغالاة في الاحتياط والمبالغة فيما يظنونه عملاً بالأحكام، حتى تجاوزوا حدود الشريعة وأضروا بمنافع الأمة».

وينتقل قاسم أمين إلى البقعة الأوروبية ليلاحظ بأن المرأة هناك غالَت كثيراً في الكشف عن وجهها وشعرها ويديها وأماكن أخرى من جسدها بالقدر الذي جعلها مثاراً للشهوة، بل وبالقدر الذي يصعب أن «تتصوَّن من التعرض لمثارات الشهوة». وغلوّ المرأة الأوروبية في السفور، وهو خطأ، يقابله غلوّ المرأة المسلمة في الحجاب، وهو خطأ ايضاً. ونتيجة لهذا الغلوّ في الحجاب فان المرأة المسلمة فقدت أي فرصة في تحوّلها إلى طاقة إنتاجية، كما أنها «حُرمت كل المزايا العقلية والأدبية التي أُعدَّت لها بمقتضى الفطرة الانسانية». وبديلاً من الاثنين معاً ــ أي الاسراف في التكشُّف والاسراف في التحجُّب ــ طالب بالحجاب الشرعي. . . و «هو الذي أدعو إليه». أما ما نسميه حجاباً شرعياً فيقضي بكشف المرأة عن وجهها ويديها عند بعض الفقهاء، وعن الوجه واليدين وأطراف أخرى عند فقهاء آخرين.

كلمة أخيـرة:

عبر هذه الاطلالات السريعـة التي قمنا بهـا على فكر قاسم امين، فيما يتعلق بدعوته إلى تحرير المرأة، يتبين لنـا أنهـا لم تكن أكثر من دعـوة متـواضعـة. لكنهـا، في الـزمن الذي أُطلقت فيه، لم تكن كذلك مطلقاً. ونحن نرى الآن، بينمـا نطوي الصفحـة الأخيرة من حـديثنا عن الـرجـل، أن دعوته انطوت على خطورة من نـوع ما. فقـد شرَّعت البـاب أمام البحث المستفيض، ومن قبل جميع الناس، في قضيـةٍ كـانت تعتَبر حتى أمسٍ قـريب واحدةً من القضـايا التي بُنِيَ حـولهـا، وعلى مـدى أحقـاب طـويلة ومـزمنـة، جـدارٌ من التحـريم. فـالمـرأة (شيء) محـرَّم، ومن هنـا اشتُقَّ اسم الحريم.

والحـريم/ المحرم تجـرأ قاسم امين على اقتحـامه، وفتـح ثغرة في ذلـك الجدار السميـك المُصَوَّنِ بـه. ولعـل الفضـل الـذي يمكن أن نسجِّله لقـاسم أمين لا يتمثـل في أفكاره الجذرية، وفي دعوته المنضِّجة، حـول تحرر النسـاء (وهـو شيء لم نكتشفـه فيـه كمـا نـلاحظ) وإنمـا في جَعْله المحرم مباحاً، بل وفي جعل هذا المحـرَّم خاضعـاً للبحث والنقـاش والتداول. وعلى أسـاسٍ من هـذا نختتم كـلامنـا

بالقول أن لقب قاسم امين (محرر المرأة)، وعلى الرغم من غلوّه ومبالغته، فانه ينطوي على شرعيةٍ من نوعٍ مـا. إنها، باختصار، شـرعية البـاديء، والمدشّن، والمقتحم، لأرض مغلقة وبكر.

مختارات

- تحرير المرأة
- المصريون
- المرأة الجديدة



تحرير المرأة

(حالة المرأة في الهيئة الاجتماعية تابعة لحالة الآداب في الأمة)

إني أدعو كل محب للحقيقة أن يبحث معي في حالة النساء المصريات وأنا على يقين من أنه يصل وحده إلى النتيجة التي وصلت إليها، وهي: ضرورة الإصلاح فيها. هذه الحقيقة التي أنشرها اليوم شغلت فكري مدة طويلة كنت في خلالها أقلبها وأمتحنها وأحللها حتى إذا تجردت عن كل ما كان يختلط بها من الخطأ استولت على مكان عظيم من موضع الفكر وزاحمت غيرها، وتغيرت عليه، وصارت تشغلني بورودها، وتنبهني إلى مزاياها، وتذكرني بالحاجة إليها، فرأيت أن لا مناص من إبرازها من مكان الفكر إلى فضاء الدعوة والذكر.

ومن أحكم الأشياء التي يدور عليها تقدم النوع الإنساني ويؤكد حسن مستقبله. هذه القوة الغريبة التي تدفع الإنسان إلى نشر كل فكرة علمية أو أدبية متى وصلت إلى

غاية نموها الطبيعي في عقله، واعتقد أنها تساعد على تقدم أبناء جنسه، ولو تيقن حصول الضرر لشخصه من نشرها. تلك قوة يدرك سلطانها من وجد في نفسه شيئاً منها. يشعر أنه إن لم يسابقها إلى ما تندفع إليه ولم يستنجد بقية قواه لمعاونتها على استكمال ما تهيأت له غالبته إن غالبها وقاومته إن قاومها وقهرته إن عمل في قهرها، وظهرت في غير ما يحب من مظاهرها، كأنها الغاز المحبوس لا يكتم بالضغط، ولكن الضغط يحدث فيه فرقعة قد تأتي على هلاك ما حواه.

والبراهين على ذلك كثيرة في الماضي، فإن تاريخ الأمم مملوء بالمناقشات والجدل والجلاد والحروب التي قامت في سبيل استعلاء فكر على فكر ومذهب على مذهب، وكانت الغلبة تارة للحق وأخرى للباطل، وكانت الأمم الإسلامية على هذه الحال في القرون الأولى والوسطى. ولم يزل الأمر على ذلك أو يزيد في البلاد الغربية التي يصح أن يقال فيها إن حياتها جهاد مستمر بين الحق والباطل والخطأ والصواب: جهاد داخلي بين أفراد الأمة في جميع فروع المعارف والفنون والصنائع. وجهاد خارجي بين الأمم بعضها مع بعض. خصوصاً في هذا القرن الذي ألغت فيه الاختراعات الحديثة المسافات

والأبعاد وهدمت الحدود الفاصلة والأسوار المانعة حتى أن الأشخاص الذين ساحوا في جميع أنحاء الأرض يعدون بالألوف. وإذا ألف رجل من مشاهيرهم كتاباً ترجم في أثناء طبعه وظهر في خمس أو ست لغات في آن واحد!.

ولم يركن إلى حب السكينة إلاَّ أقوام على شاكلتنا، فقد أهملنا خدمة عقولنا حتى أصبحت كالأرض البائرة التي لا يصلح فيها نبات، وحتى مال بنا الكسل إلى معاداة كل فكر صالح مما يعده أهل الوقت حديثاً غير مألوف سواء كان من السنن الصالحة الأولى أو قضت به المصالح في هذه الأزمنة.

وكثيراً ما يكتفي الكسول وضعيف القوة في الجدل بأن يقذف بكلمة باطلة على حق ظاهر يريد أن يدفعه فيقول: تلك بدعة في الإسلام. وما يرمي بهذه الكلمة إلاَّ حب التخلص من مشقة الفهم أو الخروج من عناء العمل في البحث أو الإجراء: كأن الله خلق المسلمين من طينة خاصة بهم، وأقالهم من أحكام النواميس الطبيعية التي يخضع لسلطانها النوع الإنساني وسائر المخلوقات الحية.

سيقول قوم إن ما أنشره اليوم بدعة، فأقول: نعم أتيت ببدعة، ولكنها ليست في الإسلام. بل في العوائد وطرق المعاملة التي يحمد طلب الكمال فيها.

لم يعتقد المسلم أن عوائده لا تتغير ولا تتبدل، وأنه يلزمه أن يحافظ عليها إلى الأبد؟ ولم يجر على هذا الاعتقاد في عمله، مع أنه هو وعوائده جزء من الكون الواقع تحت حكم التغيير والتبدل في كل آن؟ أيقدر المسلم على مخالفة سنة الله في خلقه، إذ جعل التغيير شرط الحياة والتقدم والوقفة والجمود مقترنين بالموت والتأخر؟ أليست العادة عبارة عن اصطلاح أمة على سلوك طريق خاصة في معيشتهم ومعاملاتهم حسبما يناسب الزمان والمكان؟ من ذا الذي يمكنه أن يتصور أن العوائد لا تتغير بعد أن يعلم أنها ثمرة من ثمرات عقل الإنسان يختلف باختلاف الأماكن والإمان؟ المسلمون منتشرون في أطراف الأرض. فهل هم أنفسهم متحدون في العادات وطرق المعاش؟ من ذا الذي يمكنه أن يدعي أن ما يستحسنه عقل السوداني يستحسنه عقل التركي أو الصيني أو الهندي. أو أن عادة من عادات البدوي توافق أهل الحضر أو يزعم أن عوائد أمة من الأمم مهما كانت بقيت جميعها على ما كانت عليه من عهد نشأتها بدون تغيير.

والحقيقة أن لكل أمة في كلّ مدة من الزمن عوائد وآداباً خاصة بها، موافقة لحالتها العقلية. وأن تلك العوائد والآداب تتغير دائماً تغيراً غير محسوس تحت سلطان الإقليم

والـوراثة والمخـالـطات والاختـراعـات العلميـة والمـذاهب الأدبية والعقائـد والنظامـات السياسيـة وغير ذلـك. وأن كل حركة من حركات العقل نحو التقدم يتبعها حتماً أثر ينـاسبها في العـادات والآداب وعلى ذلك يلزم أن يكـون بين عوائـد السوادني والتركي مثـلاً من الاختلافـات بقدر مـا يوجـد بين مرتبيتهما في العقل. وهو الأمر المشهور الذي لا ريبة فيـه. وعلى هذه النسبة يكون الفرق بين المصري والأوروباوي.

ولا يمكن أن يتصـــور أحـــد أن العـــادات، التي هي عبـارة عن طـريق سلوك الإنسـان في نفسـه ومـــع عـائلتـه ومواطنيه وأبناء جنسه، تكون في أمة جاهلة أو متوحشـة مثل مـا تكون في أمـة متمدنـة، لأن سلوك كل فـرد منهمـا إنمـا يكون على ما يناسب مداركه ودرجة تربيته.

ولهذا الارتباط التـام بين عادات كـل أمة ومنـزلتها من المعارف والمدنية نرى أن سلطان العادة أنفذ حكماً فيها من كـل سلطان، وهي أشد شؤونهـا لصوقـاً بها، وأبعـدهـا عن التغيير ولا حول لـلأمة عن طـاعتها إلاّ إذا تحـولت نفوس آة وارتفعت أو انحطت عن درجتها في العقل، ولهذا نـرى أنها تتغلب دائماً على غيرهـا من العوامـل والمؤثرات حتى على الشرائع. ويؤيد ذلك مـا نشاهـده كل يـوم في بلادنـا من أن القوانين واللوائح التي توضع لإصلاح حال الأمـة تنقلب في

الحال إلى آلة جديدة للفساد. وليس هذا بغريب فقد تتغلب العادات على الدين نفسه فتفسده وتمسخه بحيث ينكره كل من عرفه.

وهذا هو الأصل فيما نشهده ويؤيده الاختبار التاريخي من التلازم بين انحطاط المرأة وانحطاط الأمة وتوحشها، وبين ارتقاء المرأة وتقدم الأمة ومدنيتها. فقد علمنا أن في ابتداء تكون الجمعيات الإنسانية كانت حالة المرأة لا تختلف عن حالة الرقيق في شيء، وكانت واقعة عند الرومان واليونان مثلاً تحت سلطة أبيها ثم زوجها ثم من بعده أكبر أولادها. وكان لرئيس العائلة عليها حق الملكية المطلقة، فيتصرف فيها بالبيع والهبة والموت متى شاء، ويرثها من بعده ورثته بما عليها من الحقوق المحولة لمالكها. وكان من المباح عند العرب قبل الإسلام أن يقتل الآباء بناتهم، وأن يستمتع الرجال بالنساء من غير قيد شرعي ولا عدد محدود. ولا تزال هذه السلطة الآن سائدة عند قبائل أفريقيا وأمريكا المتوحشة. وبعض الأمم الآسيوية يعتقد أن المرأة ليس لها روح خالدة، وإنها لا ينبغي أن تعيش بعد زوجها، ومنهم من يقدمها إلى ضيفه إكراماً له كما يقدم له أحسن متاع يمتلكه.

كل هذا يشاهد في الجمعيات الناشئة التي لم تقم

على نظامات عمومية، بل كان ما فيها يقوم بروابط العائلة والقبيلة، والقوة هي القانون الوحيد الذي تعرفه. وهكذا الحال الآن في البلاد التي تدار بحكومية استبدادية لأنها تحكم كذلك بقانون القوة.

أما في البلاد التي ارتفعت إلى درجة عظيمة من التمدن، فإنا نرى النساء أخذن يرتفعن شيئاً فشيئاً من الانحطاط السابق وصرن يقطعن المسافات التي كانت تبعدهن عن الرجال: هذه تحبو وتلك تخطو وهذه تمشي وتلك تعدو، كل ذلك بحسب حال الجمعية التي تنتسب إليها ودرجة المدينة فيها. فالمرأة الأمريكية في أول صف، ثم تتلوها الإنجليزية، وتأتي بعدها الألمانية، وتليها الفرنساوية، ثم النمساوية، ثم التليانية، ثم الروسية إلخ. كلها نفوس شعرت أنها حقيقة بالاستقلال فهي تبحث عن الوسائل لنيله. وأنها جديرة بالحرية، فهي تسعى للوصول إليها وأنها من نوع الإنسان، فهي تطالب بكل حق للإنسان.

والغربي الذي يحب أن ينسب كل شيء حسن إلى دينه يعتقد أن المرأة الغربية ترقت لأن دينها المسيحي ساعدها على نيل حريتها، ولكن هذا الاعتقاد باطل. فإن الدين المسيحي لم يتعرض لوضع نظام يكفل حرية المرأة

ولم يبين حقوقها بأحكام خاصة أو عـامة. ولم يـرسم للناس في هذا الموضوع مبادىء يهتدون بها. وقد أقام هـذا الدين في كـل أمة دخـل فيها بـدون أن يتـرك أثـراً محسـوسـاً في الأخلاق، من هذه الجهة، بل تشكـل نفسه بـالشكل الـذي أفادته إياه أخلاق الأمم وعاداتها. ولو كان لدين سلطة وتأثير على العوائد لكـانت المرأة المسلمـة اليوم في مقـدمة نسـاء الأرض.

سبق الشرع الإسلامي كـل شريعـة في تقريـر مساواة المـرأة للرجل، فـأعلن حريتهـا واستقلالهـا يـوم كـانت في حضيض الانحـطاط عند جميـع الأمم، وخولهـا كل حقـوق الإنسان واعتبر لها كفاءة شرعية لا تنقص عن كفـاءة الرجـل في جميع الأحوال المدنية، من بيع وشراء وهبـة ووصية من غيـر أن يتـوقف تصـرفهـا على إذن أبيهـا أو زوجهـا. وهـذه المزايا، التي لم تصل إلى اكتسابهـا حتى الآن بعض النساء الغربيات. كلها تشهد على أن من أصول الشريعـة السمحاء احترام المرأة والتسـوية بينهـا وبين الرجـل. بل إن شـريعتنا بالغت في الرفق بالمرأة فـوضعت عنها أحمـال المعيشة ولم تلزمها بالاشتراك في نفقة المنزل وتربية الأولاد خلافاً لبعض الشرائع الغربية التي سوت بين الرجل والمرأة في الواجبات فقط وميزت الرجل في الحقوق.

والميل إلى أن تسوية المرأة بالرجل في الحقوق ظاهر في الشريعة الإسلامية حتى في مسألة التحلل من عقدة الزواج، فقد جعلت لها في ذلك طرقاً جديرة بالاعتبار سيأتي الكلام عنها خلافاً لما يتوهمه الغربيون ويظنه بعض المسلمين.

ولم أر إلاَّ مسألة واحدة ميز الشرع فيها الرجال على النساء وهي تعدد الزوجات. والسبب في ذلك واضح يتعلق بمسألة النسب التي لا يقوم للزواج حياة بدونها، وسيأتي الكلام عليها أيضاً فيما يلي. وبالجملة فليس في أحكام الديانة، الإسلامية ولا فيما ترمى إليه من مقاصدها ما يمكن أن ينسب إليه انحطاط المرأة المسلمة. بل الأمر بالعكس فإنها أكسبتها مقاماً رفيعاً في الهيئة الاجتماعية.

لكن، واأسفاه! قد تغلبت على هذا الدين الجميل أخلاق سيئة ورثناها عن الأمم التي انتشر فيها الإسلام ودخلت فيها حاملة لما كانت عليه من عوائد وأوهام، ولم يكن العرفان قد بلغ بتلك الأمم حداً يصل بالمرأة إلى المقام الذي أحلتها الشريعة فيه، وكان أكبر عامل في استمرار هذه الأخلاق توالي الحكومات الاستبدادية علينا.

تجردت الجمعيات الإسلامية على اختلاف الأزمان والأماكن من النظامات السياسية التي تحدد حقوق الحاكم

والمحكوم، وتخول للمحكومين مطالبة الحاكمين بالوقوف عند الحدود المقررة لهم بمقتضى الشريعة والنظام. بل أخذت حكومتها الشكل الاستبدادي دائماً، فكان لسلطانهم وأعوانه سلطة مطلقة، فحكموا كيف شاؤوا بلا قيد ولا استشارة ولا مراقبة وأداروا مصالح الرعية بدون أن يكون لها صوت فيها.

نعم إن كان الحاكم صغيراً أو كبيراً ملزماً باتباع العدل واجتناب الظلم، لكن من المجرب أن السلطة غير المحدودة تغري بسوء الاستعمال إذا لم تجد حداً تقف أمامه ورأياً يناقشها وهيئة تراقبها. ولهذا مضت القرون على الأمم الإسلامية وهي تحت حكم الاستبداد المطلق، وأساء حكامها في التصرف، وبالغوا في اتباع أهوائهم، واللعب بشؤون الرعية. بل لعبوا بالدين نفسه في أغلب الأزمنة. ولا يستثنى منهم إلاّ عدد قليل لا يكاد يذكر بالنسبة إلى غالبهم.

إذا غلب الاستبداد على أمة لم يقف أثره في الأنفس عندما هو في نفس الحاكم الأعلى. ولكنه يتصل منه بمن حوله ومنهم إلى من دونهم وينفث روحه في كل قوى بالنسبة لكل ضعيف متى مكنته القوة من التحكم فيه. يسري ذلك في النفوس رضي الحاكم الأعلى أو لم يرض.

كان من أثر هذه الحكومات الاستبدادية أن الرجل في

قوته أخذ يحتقر المرأة في ضعفها. وقد يكون من أسباب ذلك أن أول أثر يظهر في الأمة المحكومة بالاستبداد هو فساد الأخلاق.

قد يمكن أن يتوهم من أول وهلة أن الشخص الواقع الظلم يحب العدل ويميل إلى الشفقة، لما يقاسيه من المصائب التي تتوالى عليه. لكن المشاهد يدل على أن الأمة المظلومة لا يصلح جوها ولا تنفع أرضها لنمو الفضيلة ولا يربو فيها إلَّا نبات الرذيلة. وكل المصريين الذين عاشوا تحت حكم المستبدين السابقين ــ وما العهد منهم ببعيد ــ يعلمون أن شيخ البلد الذي كان يسلب منه عشرة جنيهات كان يستردها مائة من الأهالي. والعمدة الذي كان يضرب مئة كرباج عند عودته إلى بلدته ينتقم من مائة فلاح.

فمن طبيعة هذه الحالة أن الإنسان لا يحترم إلَّا القوة ولا يردع إلَّا بالخوف. ولما كانت المرأة ضعيفة اهتضم الرجل حقوقها وأخذ يعاملها بالاحتقار والامتهان وداس برجليه على شخصيتها. عاشت المرأة في انحطاط شديد أياً كان عنوانها في العائلة، زوجة أو أماً أو بنتاً، ليس لها شأن ولا اعتبار ولا رأي خاضعة للرجل لأنه رجل ولأنها امرأة. فنما شخصها في شخص الرجل ولم يبق لها من الكون ما يسعها إلَّا ما استتر من زوايا المنازل، واختصت بالجهل

والتحجب لأستار الظلمات واستعملها الرجل متاعاً للذة، يلهو بها متى أراد. ويقذف بها في الطرق متى شاء، له الحرية ولها الرق. وله العلم ولها الجهل. له العقل ولها البله. له الضياء ولها الظلمة والسجن. له الأمر والنهي ولها الطاعة والصبر. له كل شيء في الوجود وهي بعض ذلك الكل الذي استولى عليه:

من احتقار المرأة أن يملأ بيته بجوار بيض أو سود أو بزوجات متعددة، يهوي إلى أيهن شاء، مقاداً إلى الشهوة مسوقاً بباعث الترف وحب استيفاء اللذة، غير مبال بما فرضه عليه الدين من حسن القصد فيما يعمل، ولا أوجبه عليه من العدل فيما يأتي.

من احتقار المرأة أن يطلق الرجل زوجته بلا سبب.

من احتقار المرأة أن يقعد الرجل على مائدة الطعام وحده ثم تجتمع النساء، من أم وأخت وزوجة، ويأكلن ما فضل منه.

من احتقار المرأة أن يعين لها محافظاً على عرضها مثل أغا أو مقدم أو خادم يراقبها ويصبحها أنما تتوجه.

من احتقار المرأة أن يسجنها في منزل ويفتخر بأنها لا تخرج منه إلَّا محمولة على النعش إلى القبر.

من احتقار المرأة أن يعلن الرجال أن النساء لسن محلاً للثقة والأمانة.

من احتقار المرأة أن يحال بينها وبين الحياة العامة والعمل في أي شيء يتعلق بها: فليس لها رأي في الأعمال ولا فكر في المشارب ولا ذوق في الفنون ولا قدم في المنافع العامة ولا مقام في الاعتقادات الدينية، وليس لها فضيلة وطنية ولا شعور مليّ.

ولست مبالغاً إن قلت: إن ذلك كان حال المرأة في مصر إلى هذه السنين الأخيرة التي خفت فيها نوعاً سلطة الرجل على المرأة تبعاً لتقدم الفكر في الرجال واعتدال السلطة الحاكمة عليهم ورأينا النساء يخرجن لقضاء حاجاتهن ويترددن على المتنزهات العمومية لاستنشاق الهواء وترويح النفوس بتسريح النظر في الكائنات التي عرضها الصانع جل شأنه على نظر كل مخلوق، رجلاً كان أو امرأة. وكثير منهن يذهبن مع رجالهن إلى السياحة في بعض البلاد الأخرى. وكثير من الرجال قد أعطوا لنسائهم مقاماً في الحياة العائلية.

وهذا إنما طرأ على بعض الرجال من نشأة الثقة في نفوس أولئك الرجال بنسائهم واطمئنانهم إلى أمانتهن: وهو احترام جديد للمرأة.

نعم لا ننكر أن هذا التغيير لا يخلو من وجوه انتقـاد. لكن سبب الانتقاد في الحقيقة ليس هـو نفس التغيير ولكنـه الأحوال التي احتفت به، وأهمهـا رسوخ عـادة الحجاب في أنفس الجمهـور الأعـظم ونقص تـربيـة النسـاء. فلو كملت تـربيـة النســاء على مقتضى الـدين وقــواعـد الأدب ووقف بــالحجـاب عنــد الحـد المعــروف في أغلب المــذاهب الإسـلامية سقـطت كل تلك الانتقـادات، وأمكن للأمـة أن تنتفع بجميع أفرادها، نساء ورجالاً.

المصـريون

(المجتمـع المصـري)

مـا هي العنـاصـر التي تكـون المجتمـع المصـري الحالي!

هناك أولاً المصريون الحقيقيون ـ مسلمين وأقباطاً ـ الذين يشكلون الغالبية العظمى من السكـان. وإنما أسميهم المصـريين الحقيقيين، لأنهم ينتمـون إلى نفس الـجنس، ومن المؤكد أن المصريين المسلمين الذين نراهم في المدن وخاصة في الريف، ليسوا من نسل العرب، وليسوا عرباً إلاَّ باللغة والـدين. وتكفي مـلاحـظتهم لـلاقتنـاع بـأنهم نفس النمـاذج القبطيـة، وإنني أومن ـ وهو مـا تؤكده المـلاحـظة أيضـاً ـ أن المسلمين المصريين ليسـوا إلاَّ أقبـاطـاً اعتنقـوا الدين الإسلامي.

وهم يعملون بخاصة بالزراعـة والصناعـات الصغيرة، ومن بينهم يجند الجيش ويختار موظفو الدولة.

إنهم القسم الأكثر كدحاً والذي يضمن الحياة في مصر بمنتجاته والذي يهتم اهتماماً حقيقياً بالبلاد، وينغمس انغماساً كاملاً في أفراحها وأتراحها، الذي يزود مصر بالرجال الذين يمثلون كافة فروع العلم.

ويشكل المسلمون والأقباط ــ رغم اختلاف الدين ــ كلا متناسقاً يتحدث نفس اللغة ويرتدي نفس الثياب، ويمارس نفس العادات، ولم يحدث قط منذ بدأوا يعيشون معاً جنباً إلى جنب أن وقع بينهم خلاف جاد. لقد ربطت المآسي المشتركة بينهم بعاطفة وطنية. جعلتهم يرتفعون بمصلحة الجماعة فوق الاختلافات الدينية، ويكفي أن نذكر هؤلاء الذين يتمنون فصم وحدتنا، بأن الأقباط أثناء ثورة عرابي كانوا يسيرون مع المسلمين يداً في يد، وأنه لم يطف بخيال مسلم أيامها أن يحرك القلق في قلب قبطي، بينما وصف المسلمون الأتراك والشركس بأنهم أعداء مصر.

لقد قسا داركور في حديثه عن مواطنينا الأقباط، لأنه لم يعرف شيئاً عنهم. وقد اعترف بنفسه في كتابه بأنه لم تتح له فرصة التعرف الشخصي بواحد منهم، فليس غريباً بعد ذلك أن يسيء الحكم عليهم كما أساء الحكم علينا.

وإن كل ما أقوله في ثنايا هذا الكتاب مفسـراً أو مبرراً النقـائص التي يعيب علينا الأوروبيـون ينـطبق على الأقبـاط كما ينطبق كما ينطبق علينا، باستثناء ما هو مرتبط بالدين.

ثم يجيء الأتـراك، بعـد المصـريين، غيـر أن هــذا الجنس قد انكمش الآن، أو ذاب في المصريين، ومنذ عهد بعيـد لم يعـد يلعب أي دور في حكم البـلاد. وليس نفـوذ الدراويش السحري ودسائس الباب العالي التي كشفها دوق داركور إلّا محض خيال.

ثم يـأتي بعـد ذلـك المشـارقـة من سـوريين وأرمن ويهود، وهؤلاء اليهود يشكلون أكثر أجزاء السكـان استفادة، فهم ــ بـاستثناءات قليلة ــ لا ينتجـون شيئـاً، ويجنـون مـع ذلك أرباحاً كثيرة.

وفي المقـام الأخير يـأتي الأوروبيون الـذين يمكن أن يقال عنهم خير كثير وشر كثيـر أيضاً. قلة منهم لسـوء الحظ ــ وهم الـذين حققت مصـر من ورائهم كسبـاً حقيقيـاً، في حين أن كثرتهم تبدو ولا هم لها إلّا جمع الثروات في أسرع وقت ممكن والـرحيـل بهـا بعـد ذلـك. ولهـذا لا تجتـذبهم الحركات العلمية والأدبية، يقـوم كل واحـد مهم بأداء عمله المحدد. لا يضيف إليه شيئاً آخر. بـل إن كثيرين من بينهم يقصرون في واجباتهم. غير أن هذا لا ينسيني كبار العاملين

الذين خدموا مصر وجميع هؤلاء الذين اهتزت مشاعرهم الكريمة عند رؤية مآسينا وأحبونا بإخلاص، وهم لحسن الحظ عديدون.

لسوف يظل المصريون يذكرون دائماً هؤلاء المحبين للإنسانية الممتلئين نبلاً ومودة ويعترفون بدور فكرهم كواحد من العوامل الهامة في نهضة مصر، لقد قدموا لنا أمثلة رائعة، وكانوا أول من يسروا لنا فكرهم الاجتماعي والسياسي والفلسفي والعملي، ومن هذه الزاوية فإن الخدمات التي قدموها لمصر هي خدمات يستحيل نكرانها.

يبدو أن دوق داركور يعيب علينا عدم وجود تفاوت اجتماعي، وكأنما يأخذ علينا وجود طبقة نبلاء في بلادنا.

حقاً أننا لا نعرف طبقة نبلاء بالوراثة، ولا نبلاء بغير وراثة، فجميع السكان في أي بلد مسلم متساوون أمام القانون دون تمييز بسبب الجنس أو الدين. والإسلام لم يعرف قط امتيازات الميلاد أو الثروة، وقد سبق بهذا أكثر النظم السياسية ثورية بأكثر من ألف عام.

على أني لا أعتقد أن في ذلك شراً، فليس من العدالة ولا من الخير أن تكون صدفة الميلاد في إحدى البيئات مصدراً لوضع متميز.

هـل يعني هذا أننـا ننكر قـوانين الوراثـة؟ نحن نـرى ـ كمـا يرى العـالم كله ـ أن الذكـاء كقوة الشخصيـة ينتقل غـالباً من الأب إلى الابن. غيـر أنـا لا نـرى في كـون الأب أحد كبار البـاشوات شيئاً كافيـاً لأن يصبح ابنـه كذلـك منذ مـولده. فليكـدح هذا الابن لكي يستحق بجهـده الشخصي هـذا التكريم، أو منصبـاً أكبر، وليبلغـه بنفسـه. وإجمـالاً، نحن نـأخذ احتيـاطاتنـا ضد حـالات الشذوذ وعـدم الانتظام والاستثنـاءات التي كثيـراً مـا نلتقي بهـا في تـطبيق قـانـون الوراثة، ونرى أنه توجد للأسف، حالات كثيرة من التفاوت الاجتماعي لا يحسن أن نضيف إليها جديداً بأيدينا.

كـان المبدأ القيم عنـد بعض الاقتصاديين والقـائـل: «من كـل حسب عمله» وسيبقى دائماً شعـارنا، أننـا جميعـاً أبنـاء أعمالنـا، وإذا كان هـذا مثيراً لـلأحكام الارستقـراطية المسبقة لدوق داركور فليس هذا خـطأنا إننـا باختصـار ندين بفكر الشاعر العربـي القائل:

كـن ابـن مـن شئـت واكـتـسـب أدبـاً
تـغـنـيـك أمـجـاده عـن الـحـسـب
إن الـفـتـى مـن يـقـول هـاأنـذا
لـيس الـفـتى مـن يـقـول كـان أبـي

الحق أن أي مجتمع إسلامي لا يمكن أن يقوم إلّا على تنظيم ديمقراطي، فهو ينهض أساساً على فكرة المساواة والإخاء. ولا يتيح فقط للإنسان الذي ينشأ في أكثر الأماكن تواضعاً أن يصل إلى أعلى المواقع، بل يتيح للرأي فرص الوضوح، لا يعبأ بآداب المجتمعات الشكلية في أوروبا والتي تفصل بين الأغنياء والفقراء، بين النبلاء والعامة، فالكل داخل في الكل وامتزاج الطبقات كامل، لا يخجل الباشا من استقبال فقير في بيته هنا، بل يمشي إلى جانبه ويركبه معه عربيته، ويستضيفه على مائدته. والحفلات التي نقيمها هي دائماً حفلات شعبية. والدخول إليها مباح، وللجميع الحق في أن ينعموا بمتعها، فما يمكن لصاحب البيت أن يبدي اعتراضاً على دخول أحد، كما أن الذين يدخلون دون دعوة لا يحسّون بأنهم متطفلون.

على أن السائحين الذين يفدون إلى بلادنا في فصل الشتاء يعرفون ويفيدون منه وليس على الغريب المار أمام منزل ساعة تناول الطعام ــ مهما يكن دينه ــ إلّا أن يدخل لكي يشبع جوعه. ويمكنه البقاء ما شاء، بل قد يستبقيه أصحاب الدار للمبيت عندهم، دون أن يسأله أحد شيئاً عن شخصه، إنه إنسان. وهذا يكفي.

إنني لا أبالغ أدنى مبالغة، ويستطيع اليهود واليونانيون والموظفون الأوروبيون الذين يجوبون مدننا وقرانا، أن يشهدوا بأنفسهم ــ كما أتمنى ــ بكرم الضيافة العربي الحقيقي الذي يقدمه المصريون من جميع الطبقات كل يوم. وقد لا تكون أطعمتنا ملائمة لهم، لكن هذه ليس غلطتنا. إننا نعطي ما نستطيع عطاءه

ثم إننا لا نملك هذه المؤسسة الهائلة المهيبة التي تسمى الكنيسة. وليس هناك شيء يمثل السلطة الدينية وسطنا. إن كل مسلم هو نفسه سلطان روحه. وليست لعلمائنا أو لشيوخنا أية شخصية عامة أو دينية، وليست لهم من السلطة إلاَّ ما نعترف به نحن لمعارفهم.

نستطيع أن نؤكد إذن أن كل أمة مسلمة لا تتشكل إلاَّ من طبقة واحدة تضم جميع المواطنين، وبين هؤلاء يوجد القوي والضعيف، العالم والجاهل، والثري والفقير. لكن لا توجد فرق ولا أنظمة. فالمواطنون جميعاً متحدون، لهم نفس الحقوق ونفس المزايا ونفس المستوى، ويشكلون في مجموعهم الشعب.

لقد نظم قانوننا الديني وضع الفقراء بطريقة حاسمة ومنصفة. لقد كره أن يقدم لهم عطاء يحمل معنى الإهانة، ولم يرض بالإحسان المسيء، لقد فرض ضريبة حقيقية، وليست بالهينة لأنها تمثل واحداً على أربعين، وأحياناً أكثر من الثروة المنقولة، وجعلها حقاً للفقراء في أموال الأغنياء. وقد جعل هذه «الزكاة» إحدى قواعد الإسلام الخمسة، ضماناً للمحافظة الدائمة على إفائها.

وهكذا الإسلام توزيع الثروة، وأعلن اشتراك الفقراء في ملكية أموال الأغنياء وهذا ـ كما هو واضح ـ حل للمشكلة الاجتماعية بواسطة نوع فريد من الجماعية.

أو لا ترى في مثل هذا الدستور ما يوفق بين المصالح وما يهدىء جميع الخواطر؟ أليست هذه الاشتراكية أكثر سمواً وأقرب إلى الواقع العملي من تلك النظم التي تتحدث عنها أوروبا والتي ينجلي قصورها وصعوبة تنفيذها؟ إنني أشهد في أوروبا نفوساً حائرة وعقولاً قلقة وصراعات بين الطبقات تتزايد حدتها، فيرتعد الأغنياء ويصرخ الفقراء، وتتراءى أعراض زلزال هائل رهيب. وحينئذ يأخذ أصحاب النفوس الخيرة المخلصون من العلماء والكتاب يحملون بإصلاح كل شيء. ويحاول الجميع من الثوريين المعتدلين حتى الفوضويين الذين يهوون الدعاية لأنفسهم أن يدلوا

بدلائلهم، كل يقدم شعاره، وفكره ونهجه. لماذا لا تأخذ أوروبا من الإسلام الدواء الذي يذهب مرضها. والإسلام هو الذي أنقذ الغرب من بربريته؟

إنني أعتقد أن علماء الغرب وسياسييه يستفيدون أعظم فائدة لو أنهم درسوا هذا التنظيم الاجتماعي وحاولوا المواءمة بينه وبين ظروف بلادهم.

غير أني أسمع من هنا صوت دوق داركور يصيح لي: إن وضعكم الاجتماعي ليس رائعاً إلى هذا الحد، وفي بلادكم شقاء كبير.

حقاً إن النظرة الأوروبية المرتابة قد غزت منذ فترة عقول المسلمين، وجعلتهم للأسف يهجرون تقاليد الإسلام القويمة، وقد أغفل تطبيق «الزكاة» تطبيقاً محكماً، بخاصة منذ ابتكرت بعض الحيل «اليسوعية» للتحلل من هذا الواجب. غير أن القانون ما يزال قائماً ينتظر التطبيق كما كان في الماضي.

وما أكثر ما يزخر الماضي بالمعارف، حتى إنه ليدهشني أن يذهب الإنسان ليبحث طريق السعادة بعيد عنه. فكروا إذن في الإسلام الذي آخى بين العرب الأوائل وساوى بينهم. وتذكروا أن علياً رابع خلفاء المسلمين قد استدعى بناء على طلب يهودي للمثول أمام القاضي الذي

عينه هو وأنه قدم عن طيب خاطر، ونوقشت أقواله وهو واقف بجانب خصمه. وتذكروا أن الخليفة الثاني «عمر» كان ذاهباً إلى سوريا راكباً جملاً، فما كاد يصل إلى منتصف الطريق حتى نزل عن راحلته، وأركب عبده ومشى خلفه حتى باب المدينة، مقدماً بهذا للكافرين مشهداً فريداً لسلطان يحرس عبده. وقد خطب المسلمين يوماً في المسجد فقال: «من رأى منكم اعوجاجاً فيّ فليقومني» فقام رجل وقال له: «. . . والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا» وأنه حينما أخذ المسلمون الأوائل يمارسون الاقتراع العام في اختيار حكامهم فقد كان ذلك استلهاماً للمبادىء القرآنية التي أوصت النبي بأن يأخذ رأي أصحابه، وأن يشاورهم في الأمر.

ولتصارحوني القول: أو يمكن بعد أن يعرف الإنسان كل ذلك أن يتذوق شيئاً آخر ويحبه.

اليوم تعيش جميع المجتمعات الإسلامية في حالة تفكك كامل. فهي لا تقوم على أساس ديني ولا على أساس علمي. تتركز الدولة في رئيس يأخذ الحكم وراثة، لا يهتدي بغير إرادته وطموح حاشيته. يسيطر على كل شيء دون أن تكون للشعوب حقوق غير تلك التي يطيب له أن يمنحها إياها، ويمثل الجهل والقلق والاهتمام بالمصالح

الذاتية واختفاء الإحساس بالتضامن الحصاد الحزين لمثل هذه الحكومات.

وتبدى مصر وحدها بوصفها استثناء من هذه الحالة العامة، وتكشف عن عزمها على استعادة المكانة التي حددها لها في هذا العالم ماضيها وموقعها الجغرافي.

ولهذا كان أمامها طريقان: العودة إلى تقاليد الإسلام، أو محاكاة أوروبا. وقد اختارت الطريق الثاني. وليس على أن حكم على جدارة هذا الاختيار، لقد مضت في أثر حركة الحضارة الأوروبية، التي تجتاح كل مكان والتي تبدو استحالة مقاومتها.

على أنها قد خطت اليوم بعيداً في هذا الطريق حتى ليصعب عليها الارتداد عنه. إن مصر تتحول إلى بلد أوروبي بطريقة تثير الدهشة، وقد أخذت إداراتها وأبنيتها وآثارها وشوارعها وعاداتها، ولغتها وأدبها وذوقها وغذاؤها وثيابها تتسم كلها بطابع أوروبي. إنها تهتم بكل ما تكتبه أوروبا أو تفعله، وتجد كل الأفكار التي تحرك حماس أوروبا صداها هنا. لقد اعتاد المصريون قضاء الصيف في أوروبا. كما اعتاد الأروبيون قضاء الشتاء في مصر.

فلعل أوروبا تقدر لمصر مسيرتها، ولعلها ترد لها بعض هذا الود الكبير الذي تكنه لها مصر.

المـرأة الجـديدة

واجب على المرأة لنفسها

أول ما يستوقف نظر الشرقي الذي يحل في مدينة من مـدن أوروبا هـو المركـز المهم الـذي تشغله المـرأة فيهـا، ويظهر لـه من أول وهلة التقسيم المصطلح عليـه في بلادنـا بين العيشة الداخلية والعيشة الخارجية، هـذا التقسيم الذي يحـول بين اشتـراك الصنفين في جميـع أطـوار الحيـاة ومـظاهرهـا، ليس من القواعـد المعتـرف بصحتهـا في تلك البلاد.

فإذا ترك أوروبا وجال في أرض أمريكا شخص بصره مندهشاً من المنظر العجيب الذي يراه، واستولى الاستغراب على عقله إلى درجة الاضطراب. فيجد أن تقسيمه الغـريب قد اضمحل حتى كاد يكون معـدوماً، ويـرى النساء يشتغلن بأشغال الـرجال، والـرجال يعملن أعمـال النساء بـلا فرق، ويسمـع أهل أمـريكا يتهمـون سكان أوروبـا بأنهم ظـالمون نسـاءهم محجفون بحقـوقهم كمـا يـرمي الأوروبيـون رجـال الشرق باستعمال الاستبداد مع نسائهم!.

هذا المنظر يراه الشرقي ويستغربه في أول الأمر ثم ينساه.

ولا يفتكر فيه بعد ذلك، فيعيش بجانب الغربيين وهو لا يعرف شيئاً من أحوالهم، وإن أتى ذكرها عفواً في بعض الجراد أو الكتب فلا يحرك ذلك في نفسه أدنى شوق للوقوف على معرفة حقيقتها واستطلاع ما خفي منها.

ذلك لأنه وقر في نفسه أن عاداته هي أحسن العادات، وأن كل ما خالفها ليس جديراً بالتفاته واهتمامه.

لكن طالب الحقيقة الذي تعود على طريقة الانتقاد العلمي لا يحكم في الحوادث الاجتماعية على هذا الضرب من التساهل.

فإن رأى يوماً في إحدى الجرائد أن «الست غوردون» ترافعت أمام محكمة فرانسسكو الجنائية ودافعت عن رجل متهم بالقتل. ثم رأى يوماً آخر في مجلة أن الست «كاري رينار»، إحدى قسيسات الولايات المتحدة خطبت في الكنيسة في مدينة لوروا على ملأ عظيم من الرجال والنساء. ثم رأى مرة أخرى أن الست «ستون» تدرس الاقتصاد السياسي في كلية شيكاغو لطلبة العلم ذكوراً وإناثاً. ثم علم أن لتلك المحامية زميلات يشتغلن أمام جميع المحاكم، ولتلك القسيسة زميلات في كثير من الكنائس، ولتلك

الأستاذة زميلات في أغلب المدارس، وأن تلك النسوة قائمات بأعمالهن على طريقة لا تزيد ولا تنقص في الإتقان عما يقوم به الرجال في أعمالهم فماذا يعتقد حينئذ؟ يعتقد أن قول الشاعر:

كتب الحرب والقتال علينا   وعلى الغانيات جر الذيول

هو قول لا ينطبق على الحقيقة في شيء، فلا يصح الاستناد عليه في الرد علينا، ونحن نعذر الشاعر الذي يفعل سوى حكاية حال النساء التي وجدهن عليها في عصره. ولكن هل يمكن أن نعذر أنفسنا في اعتقادنا أن النساء لا يصلحن إلاّ لجر الذويل، مع أن نظرة واحدة في الأعمال النفيسة التي يأتي بها النساء في الغرب تكفي في العلم بأن حياة المرأة تصلح أن تكون مملوءة بشيء أفضل من اللهو واللعب وجر الذيول؟!.

هذه الصورة التي شخص بها الشاعر صورة المرأة ليست صورة المرأة الحقيقية لأنها ليست صورة إنسان، بل ولا حيوان!، إذ ليس في الوجود حي إلاّ وله وظيفة يؤديها وعمل يشتغل به، ولا يوجد بين أنواع اليوانات، من أفضلها إلى أدناها، فرد إلاّ وهو خاضع لقانون التراحم في الحياة.

إذا أردنا أن نرتب أعمال الإنسان بحسب أهميتها نجد أنها تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

أولها: الأعمال التي يحفظ المرء بها حياته.
وثانيها: الأعمال التي تفيد عائلته.
وثالثها: الأعمال التي تفيد الوجود الاجتماعي.

ومن البديهي أن كل تربية صحيحة يجب أن تمكن الإنسان من القيام بهذه الأعمال وأن تراعى هذا الترتيب الطبيعي. فالمعارف التي تضمن سلامة الحياة والقيام بالضروريات والحاجات اللازمة لها هي أهم من غيرها، فيلزم أن تفضل على المعارف التي تختص بالواجبات العائلية، لأنه لا يمكن القيام بأي واجب عائلي إلّا بعد قضاء الواجبات الأولى. كذلك المعارف التي ترشد الإنسان إلى معرفة واجباته العائلية هي مقدمة على المعارف التي تختص بالواجبات الاجتماعية، لأن قوة الهيئة الاجتماعية متوقفة على حسن نظام البيوت.

إذا تقرر ذلك نقول: إن التربية التي تشمل هذه الأنواع الثلاثة، على الترتيب الذي وضعناه، هي لازمة للرجال والنساء على حد سواء.

ولكن، دعنا الآن من المزايا والحقوق السياسية، فإني ما طلبت المساواة بين المرأة والرجل في شيء منها. لا لأني أعتقد أن الحجر على المرأة أن تتناول الأشغال العمومية ــ حجراً عاماً مؤبداً ــ هو مبدأ لازم للنظام

الاجتماعي، بل لأني أرى أننا لا نزال إلى الآن في احتياج كبير لرجال يحسنون القيام بالأعمال العمومية، وأن المرأة المصرية ليست مستعدة اليوم لشيء مطلقاً، ويلزمها أن تقضي أعواماً في تربية عقلها بالعلم والتجارب حتى تتهيأ إلى مسابقة الرجال في ميدان الحياة العمومية.

لهذا نترك الكلام على الأعمال والمعارف التي تتعلق بالنوع الثالث ونقتصر في الكلام هنا على الأعمال والمعارف التي تختص بالنوعين الأولين.

مهما اختلف في فهم طبيعة المرأة لا يجوز أن يدعي أحد أنها يمكنها أن تستغني عن الأعمال التي تحافظ بها على قواها الحيوية وتعدها للقيام بحاجات وضرورات الحياة الإنسانية.

كذلك مهما اختلفنا في تحديد وظيفة المرأة في العالم لا بد أن نعترف أنها لا يمكنها أن تتخلى عن الأعمال والمعارف التي تتعلق بواجباتها العائلية. إذن فكل تعليم يتعلق بهذين النوعين من الأعمال يكون نافعاً، وكل تربية تؤهل المرأة إلى المدافعة عن نفسها وتحسين حال بيتها هو أيضاً نافع.

يظن الكثير منا أنا المرأة في غنى عن أن تتعلم

وتعمل، ويزعمون أن رقة مزاج النساء ونعومة بشرتهن وضعف بنيتهن يصعب معه أن يتحملن متاعب الكد وشقاء العمل.

ولكن هذا الكلام هو في الحقيقة تدليس على النساء، وإن كان ظاهره الرأفة عليهن.

والناظر في أحوال هيئتنا الاجتماعية يرى من الوقائع المحزنة ما يجعله على بينة من ذلك. يرى أن الرجل والمرأة هما خصمان لا يتفقان إلاّ في لحظات قليلة، وأنهما يتحاربان آناء الليل وأطراف النهار، يريد الرجل أن ينتهز ضعف المرأة وجهلها ليجردها عن كل ما تمتلكه ويستأثر وحده المنافع، وتجتهد المرأة على قدر إمكانها في الدفاع عن نفسها، ولا تجد إلى ذلك سبيلاً.

ولو جمعت الوقائع القضائية بين الصنفين في كتاب لكانت أحسن ما يمكن أن يكتب للدفاع عن حقوق المرأة.

لا أظن أني مبالغ إن قلت أنه متى اختلطت مصلحة الرجل بمصلحة المرأة لأي سبب من الأسباب، سواء كان لزواج وقع بينهما أو لاشتراك في ملك آل إليهما أو لتعهد ارتبطا به، فأول ما يسبق إليه فكر الرجل هو أن يسلب من المرأة ما يستطيع من حقها، والمسكينة غافلة عن الأخطار التي تحدق بها، وإن اكتشفتها فلا يكون في الغالب إلاّ بعد

خرابها وعلى أي حال متى وقعت في الشرك لم يبق لها من حيلة إلاّ البكاء والعويل لأنها ترى نفسها في حيرة وارتباك لا تدري معهما ماذا تصنع للخلاص.

وكل المصريين يعلمون أن النساء في الوجه القبلي بعامة كن محرومات من حقوقهن في التركات التي يرثن فيها بمقتضى أحكام الشريعة. وأن هذه الحال بقيت مستمرة إلى أن دخل نظام المحاكم الأهلية في الصعيد، حتى أن بعض المديرين الذين أخذ رأيهم في تشكيل المحاكم الجديدة في الوجه القبلي كانوا يعدون من موانع تشكيلها أنها لو شكلت يكون من أحكامها أن يعطي النساء حقوقهن في التركات، وأن في هذا تغييراً كبيراً للعادات المتبعة في تلك البلاد!.

وليس في هضم حقوق النساء شيء من الغرابة ولا هو يوجب الدهشة لأحد.

نحن نفهم أن رجلاً يعيض في عالم الخيال يكتب في مكتبه على ورقة أن ليس على النساء إلاّ أن يقرن في بيوتهن خاليات البال تحت كفالة وحماية الرجال، نفهم ذلك لأن الورق يتحمل كل شيء!.

وليس من الصعب وضع نظريات خيالية على هذه الطريقة. إذ يكفي في ذلك تركيب بعض جمل مسبوكة في

قالب لطيف ليقيم الكاتب نفسه مشرعاً حكيماً. ويحكم على القوانين والعادات والأخلاق.

وإنما يجد الصعوبة رجل اعتاد على أن يحل النظريات ويختبرها بقياسها إلى الواقع. فإنه إذا أراد مثلاً أن يحصل لنفسه رأياً في ما هي حقوق النساء التي نحن بصددها يجب عليه أولاً: أن يسوق نظره إلى الوقائع التي تمر أمامه، أعني أن يطبق نظريته على الوقائع ويتصورها في ذهنه منفذة ومعمولاً بها في قرية ثم في مدينة ثم في إقليم، وتتمثل أمامه النساء في جميع أعمارهن وأحوالهن وطبقاتهن، فيراهن بنات ومتزوجات ومطلقات وأرامل، ويراهن في المدرسة وفي البيت وفي الغيظ وفي الدكان وفي الأماكن الصناعية ويقف على سلوكهن مع أزواجهن وأولادهن وأقاربهن والأجانب، ثم يعرف البلاد التي للنساء فيها شأن غير منا لنسائنا في بلادنا، وكيف أنهن يستعملن حقوقهن والنتائج التي ترتبت على هذا الاستعمال، ويقف على حالة المرأة في الأزمان الخالية والتقلبات التي طرأت عليها. ذلك عمل ليس بالسهل، لأنه يحتاج إلى معلومات جمة ومشاهدات كثيرة.

فإذا توفر له ذلك كله، لم يتيسر له أن يحكم في المسألة حكماً قاطعاً، لأنه يعلم أن رأيه قائم على مقدمات

ظنية، فلا تكون نتائجها إلاَّ تقريبية، لذلك تراه دائماً على طريق البحث لا يركن إلى ما وصل إليه جهده إلاَّ ليضعه قاعدة لعلم مؤقت، ولا يأنف من تعديل رأيه بحسب ما يقتضيه الحال ويظهره العمل.

والأمر بالعكس عند صاحب النظرية الخيالية، فهو يعتقد أن قضيته تشبه قضية حسابية فهي لا تخطىء أبداً، مع أنها مؤلفة مع معان عامة مبهمة لا يستقر الذهن فيها على شيء محدود ـ مثل ضعف المرأة وقوة الرجل وتقسيم المعيشة إلى داخلية وخارجية وهكذا ـ هذه المعاني تملأ عقله، ولكونها مجردة عن الوقائع والمشاهدات فهي في الحقيقة ألفاظ يكون عنها قاعدة عامة صالحة لكل زمان ومكان.

فهو لا ينظر إلى الأشخاص الحقيقين، ولا يرى نفسه محتاجاً إلى أن ينظر إليهم ولا أن يبحث في أحوالهم، ولا يخطر بباله أن للمادة الإنسانية صورة غير الشكل الخيالي الذي ملك عقله. لذلك يهتم بأن يرى تلك المادة في صورة امرأة راعية أو زارعة أو صانعة أو تاجرة ولا أن يبحث إن كانت غنية أو فقيرة، عائشة وحدها أو في عائلة، ساكنة في المدن أو القرى أو البادية.

هذه الصور العديدة المختلفة لا تنفذ إلى مداركه،

ولا تقر فيها، لأن جميع نوافذها قد سدت بجسم النظرية التي احتلت عقله من أوله إلى آخره حتى لم يبق فيه مكان لشيء آخر.

فهو إن كتب أو تكلم لا يكتب ولا يتكلم عن امرأة حية ذات لحم ودم وإحساس ووجدان، وإنما يكتب ويتكلم عن المرأة التي في ذهنه.

وهي امرأة شابة سنها بين العشرين والثلاثين، جميلة المنظر رقية الطبع، شهوية المزاج تكفي إشارة منها لكي تنال ما تشتهيه نفسها، لأنها ذات ثروة عظيمة، أو لأن لها بعلاً وافر الثروة ولا يبخل عليها بشيء، أما أخلاقها فانحطاط النفس والميل إلى الكذب والاحتيال والتطلع إلى أعمال السوء، لا يحول بينها وبين ذلك إلّا الحكم عليها بملازمة البيت والاحتجاب عن الرجال.

ولا نرى في تمثيل المرأة في أذهاننا بهذا المثال إلّا توارثنا آراء العرب فيها.

ذلك أن حياة العرب كانت حياة حرب وقتال، وأرزاقهم كانت من الغنائم، وغني عن البيان أن أمة معاشها متوقف على القتال لا يمكن أن يكون فيها للمرأة شأن كبير، إذ المرأة في هذه المعيشة لا تستطيع أن تجاري الرجل، ولذلك نزلت درجتها عندهم وسقطت منزلتها بينهم، حتى

حبست من المتاع وأدوات الزينة. وتناولها السلب وعدت من الغنائم كما عد غيرها من الأموال.

ومن هذا نتج التسري وتعدد الزوجات.

وكما أن المرأة لم يكن لها عمل عند الأمة العربية، لانحصار المعيشة كلها في الغزو والدفاع عن القبيل كذلك.

لم يكن لها عمل في العائلة، لأن التربية عندهم كانت قاصرة على تغذية جسم الطفل بالرضاعة والأكل حتى ينشأ رجلاً مقاتلاً، لا عالماً فاضلاً.

فلا عجب إذا رأينا في كلام العرب وشعرهم وقصصهم، بل وفي مأفلات فقهائهم وعلمائهم وفلاسفتهم، ما يدل على احتقارهم للمرأة.

هذا هو منشأ تولد صورة المرأة في عقول المسلمين، وهي صورة حقيقية إذا نظر إلى الماضي، ولكنها مزورة إذا نظر إلى الحال والمستقبل، ذلك لأن المرأة المصرية اليوم لا تشابه المرأة العربية التي كانت تعيش من آلاف السنين، لا في الظاهر ولا في الباطن، وتختلف عنها في الملبس والمأكل والمسكن وفي العادات والأخلاق والحاجات والضرورات، لأن الحاجة الاجتماعية والاقتصادية التي هي

موجودة فيها الآن تغيرت تغييراً كلياً عما كانت عليه في الماضي، وتبع هذا التغيير لوازم وحاجات كانت مجهولة عند نساء العرب.

فالمرأة العربية كانت تكتفي من طعامها بخبز من شعير، ومن ملبسها بقميص من قطن ومن مسكنها ببيت من شعر، وتحصيل ذلك وتدبيره لا يحتاج إلى علم واسع وحذق كبير. والمرأة العربية عاشت جاهلة بالشؤون المعاشية، لأن عائلتها وقومها لم يكونوا محتاجين إليها في قوام حياتهم العائلية والاجتماعية، والمرأة العربية كانت مستعبدة لأنها كانت في الحقيقة متاعاً يدخل في حوزة الرجل بالسلب أو بعقد هو أقرب للبيع منه إلى الزواج.

أما الآن فنحن في عصر أمن الناس فيه بعضهم بعضاً، واستقر النظام فيهم، فلم تبق الحرب شغلاً شاغلاً لجميعهم ليدفع بعضهم غائلة بعض، وأصبح الناس غير محتاجين إلى الغزو في كسب أرزاقهم، فبعد أن كانت قيم الرجال تغلو وترخص وتعلو وتنحط على حسب غنائمهم في القتال وحسن بلائهم فيه، وبعد أن كان الفائق في الشجاعة وقوة البأس هو صاحب السلطان الأعلى، والضعفاء كلهم تحت كنفه، انقلب الحال، ولم يبق للقتال حاجة إلّا في أحوال مخصوصة يتولاه فيها أناس معروفون، وأقبل الأمة

رجالاً ونساء بعضهم على بعض يتنافسون في أمور أخرى، فمنهم المتنافسون في المجد بالعلم، ومنهم المتسابقون إليه بالثروة، وفيهم المجدون في طلبه بالصناعة والتجارة والزراعة، واتسع الميدان لتجادل العقول، والمرأة إنسان مثل الرجل زينتها الفطرة بموهبة العقل فحق لها أن تسمو اليوم إلى ما يقرب من درجته، أن لم تستطع أن تساويه فيها، ثم تبع هذه الحالة كثرة الحاجات، وأصبح المقصر في سعيه، الساقط في عزمه، القاعد في كسله وجهله مهدداً بالموت، محفوفاً بخطر العدم، وفتح على الناس بذلك باب جهاد جديد، فأهل البلد الواحد يتزاحمون في طرق الكسب ويتدافعون في سبله بوسائل العمل وحيل العقل وجميعهم يزاحم الأجنبي الذي سهل عليه مخالطتهم بسهولة المواصلة وتوافر أسباب الأمن وما هذا الجهاد بالهين السهل، بل هو مما يحتاج إلى أعمال القوى العقلية والبدنية أكثر مما يحتاج إليه القرع بالسيوف والمراماة بالسهام.

ولقد استدار الزمان على المرأة ورجع بها إلى قانون الفطرة، فعرض لها من الحاجات ما لا يمكن معه أن تعيش مقصورة في بيتها، فهي مضطرة رغماً عنها أن تدخل في ما دخل الرجال فيه وأن تعمل لتكسب وتعيش وتغلو وتعلو فهي بحكم هذه الضرورة في أشد الحاجات إلى تعلم

ما يمكنها من بعض الغلبة في هذه المزاحمة العظيمة.

وما نسمعه الآن من صياح النساء وعـويلهن وشكواهن من الـرجال لعـدم القيام بـالانفاق عليهن أواغتيـال حقوقهن ومن أحـاديث تطوح الكثيـر منهن في مهـاوي الـرذيلة لسـد بعض الحاجات يؤيد ما قلنا ويظهر لكل نظر صواب ما بينا.

وإنا نسأل مجادلينا فيما نحن بصدده: هل يمكنهم أن يقولوا أن لا حاجة للمرأة تدعـوها إلى معـرفة وجـوه الكسب وارتفاع المكانة؟ أو يقولوا: إنها في حاجة إلى ذلك، ولكن ـ وا أسفاه ـ ليس في فطرتهـا ولا فيما وهب الله من القـوى ما يهيئها لأخذ أهبتها في هذا الجهاد؟.

هذه المسألة لا تحل ببعض كلمات مثل: كون المرأة ضعيفـة أو قاصـرة العقـل، لأن الضعيف والقـوي وصـاحب العقـل الكبيـر وذا العقـل الصغيـر والجـاهـل والعـالم كلهم يستـوون أمام ضـرورات الحياة، وإنّمـا الذي يفيـد في فهم حقيقة هذه المسألة وحلها هو أن يعرف أولاً هل يوجد نسـاء ليس لهن عائل يقـوم بحاجـاتهن، أو يوجـد لهن عائـل لكن كسبه لا يكفي لقضاء ما يحتجن إليه؟ ثم إذا كان يوجد نساء من هذا الصنف فما عددهن، وهل هو كثير أو قليل؟.

والذي يمكننا الرجوع إليـه في ذلك هـو تعداد أهـالي القـطر المصري الـذي حصـل في سنـة ١٨٩٧، وهـو آخـر

إحصاء جرى. جاء في هذا الإحصاء أن جملة النساء المصريات اللاتي يشتغلن بصنعة أو حرفة هو ٦٣,٧٣١ أي أنه يوجد الآن في مجموع المصريات اثنتان في كل مائة امرأة يشتغلن بصنعة، ولم يدخل في هذا الإحصاء نساء الأرياف اللاتي يشتغلن بالزراعة، ولا النساء الأجنبيات اللاتي بلغ عدد المحترفات منهن بصنعة عشرين في المائة.

وغني عن البيان أن هاته المحترفات هن نساء لا عائل لهن، لما نعهده من أن الرجال لا يسمحون لزوجاتهم ولا لبناتهم أن يحترفن بصناعة ما لم يكونوا أنفسهم عاجزين عن كل كسب.

وإذا رجعنا إلى مشاهدتنا نجد أن النساء اللاتي لا عائل لهن يزدن عن هذا المقدار أضعافه لأن الأغلب منهن يعيش عالة على أقاربهن، ومنهن من يستعمل لكسب العيش وسائل لا يعترف بها، وأضيف على هذا الصنف أولئك الزوجات اللاتي لا يكفي كسب أزواجهن لضرورات معاشهن ومعيشة أولادهن، فهن مع أزواجهن دائماً في نزاع وشقاق ثم تزدحم أقدامهن في ساحات المحاكم الشرعية للمطالبة بالنفقة فإذا قدر القاضي للزوجة قرشين في اليوم صاح الزوج هذا كثير وعدد هؤلاء النسوة لا ينقص عن مجموع من سبقهن.

إذا سلمنا أن عدد النساء المصريات اللاتي ليس لهن عائل لا يزيد عن اثنين في المائة من مجموع النساء المصريات، أفلا ينبغي لهؤلاء النسوة اللاتي قضت عليهن ضرورت الحياة بمزاحمة الرجال الأقوياء لكسب عيشهن أن يتهيأن إلى النجاح قبل الدخول في معترك الحياة بالوسائل التي يستعد بها الرجال أنفسهم؟ وهل يكون من الحق والعدل أن يحرمن من التربية التي تؤهلن للدفاع عن أنفسهن؟ وهل من مصلحة للرجال أو لعموم الهيئة الاجتماعية أن يعيش هؤلاء النساء ضعيفات جاهلات فقيرات؟.

نحن لا نجادل في أن الفطرة أعدت المرأة إلى الاشتغال بالأعمال المنزلية وتربية الأولاد وأنها معرضة لعوارض طبيعية كالحمل والولادة والرضاع لا تسمح لها بمباشرة الأعمال التي تقوى عليها الرجال، بل نصرح هنا أن أحسن خدمة تؤديها المرأة إلى الهيئة الاجتماعية هي أن تتزوج وتلد وتربي أولادها، هذه قضية بديهية لا تحتاج في تقريرها إلى بحث طويل، وإنما الخطأ في أن نبني على ذلك أن المرأة لا يلزمها أن تستعد بالتعليم والتربية للقيام بمعاشها وما يلزم لمعيشة أولادها إن كان لها أولاد صغار عند الحاجة.

وذلك لأنه يوجد في كل بلد عدد من النساء لم يتزوج وعدد آخر تزوج وانفصل بالطلاق أو بموت الزوج، ومن النساء من يكون لها زوج ولكنها مضطرة إلى كسب عيشها بسبب شدة فقره أو عجزه أو كسله عن العمل، ومن النساء عدد غير قليل متزوجات وليس لهن أولاد، كل هؤلاء النسوة لا يصح الحجر عليهن عن تناول الأشغال الخارجية عن المنزل بحجة أن لهن رجالاً قائمين بمعاشهن، أو لأن عليهن واجبات عائلية، أو لوجود عوارض طبيعية تحول بينهن وبين العمل.

نحن لا نقول للمرأة: اهجري الزواج ولا تبغي النسل أو اتركي زوجك وأولادك في البيت واقضي أوقاتك في الطرق وعيشي كما يعيش الرجال، فإنا نكرر القول بأننا نود أن كل امرأة تكون زوجة وأن كل زوجة تكون أماً، ولكن هذا لا ينسينا أن الواقع هو غير ما نتمنى إذ الواقع أن عدداً عظيماً من النساء ليس لهن عائل ولا واجبات عائلية.

هذا القسم من النساء هو قليل عندنا اليوم بالنسبة للبلاد الغربية، فإننا لو أخذنا آخر إحصائية في فرنسا لوجدنا أنه يوجد ٣,٦٢٢,١٧٠ من النساء غير متزوجات و ٢,٠٦٠,٧٧٨ أرامل و ٩٢٤,٢٨٦ متزوجات وليس لهن أولاد، أي يوجد في فرنسا زيادة عن خمسة ملايين من

النساء صالحات للعمل مضطرات إليه بدون أن يكون في أعمالهن ضرر يلحق بعائلاتهن.

ولكن مع مرور الزمن وتقدم المدنية في بلادنا سيزداد عدد النساء الخاليات عن الزواج وبدل أن يوجد اليوم اثنان في المائة من النساء المصريات يتعيشن بصنعة أو حرفة سيوجد عن قريب أضعاف هذا العدد، ذلك لأن الحوادث الاجتماعية خاضعة لقوانين طبيعية يسهل معها العلم بما سيكون من أمرها في المستقبل.

لهذا يمكننا أن نؤكد أن عدد النساء المحترفات لا بد أن يزداد في كل سنة عن الأخرى لأننا سائرون في الطريق الذي سارت فيه أوروبا قبلنا.

ولا خلاف في أن عدد الزواج في أوروبا هو أقل منه في الشرق، وسبب ذلك أن الواحد منهم لا يتزوج بالسهولة التي يتزوج بها الواحد منا، فإن الأوروبي يطلب من الزوجة قريناً يرافقه طول حياته وصاحباً يشاركه في جميع أعماله وأفكاره وعواطفه، فهو يطلب لها جميع الصفات التي يبحث عنها الواحد منا إذا أراد أن يتخذ له صديقاً، فالعثور عليه يكون صعباً. وأضيف على ذلك سبباً آخر، وهو أن الحالة الاقتصادية في البلاد المتمدنة لا تسمح للفرد أن يكون قادراً على كسب عيشه بلوغه سن الثلاثين إلاّ في

النادر، لأنه يصادف في طريقه مزاحمات عظيمـة، وعليه أن يخرق الصفوف التي أمـامه، هـذا إن ساعـده الحظ وحسن الاستعداد على نيل مركز في التجـارة أو الصناعـة أو الحرف الأدبيـة، والكثيـر منهم يقضي حيـاتـه في البحث ولا يجـد شيئاً.

ومن الاحتيـاط عنـدهم ألا يتـزوج الشخص قبـل أن يكـون على ثقـة من وسيلة للرزق يحصـل بهـا مـا يكفي لمعـاشـه ومعـاش أولاده، لأنهم يشعـرون بمـا يجب عليهم لعـائلاتهم ولا يـرضون أن يكـونـوا سببـاً في شـاء أزواجهم وأولادهم، فـإنما الجـاهـل هـو الـذي يحمله الـطيش على التعجيل بالزواج ويستهين بما تفـرضه عليـه تلك الجامعـة، ولا يعرف لأهله حقاً عليه.

فنحن مساقون في هـذا الطريق بقـوة لا يستطيـع أحد مقاومتها، ويظهر لي أن الزواج عندنـا قد بـدأ في التناقص، فإني أعرف كثيـراً من الذكـور والإناث تجـاوزوا السن الذي يحصـل فيـه الـزواج عـادة، ولـزمتهم العـزوبـة مختـارين أو مضطرين، ولكن لا أدري هل ذلك عام أو خـاص ببعض المـواضع، وإنمـا يمكنني أن أحقق أن متوسط السن الـذي يحصل فيه الزواج زاد عما كان عليه في الماضي، فهو الآن مـا بين العشرين والثـلاثين في الغالب وكـان فيما مضى سن

البلوغ، وكثيراً ما كان يحصل الزواج قبله.

وليس يفيد شيئاً أن يصبح أرباب الأقلام عندنا ناقمين على ما وصلت إليه حالنا اليوم وما ستصل إليه على ممر الأيام وأن يستشهدوا بما وقعت فيه أوروبا من نقصان عدد الزواج فيها واحتراف النساء بأشغال الرجال، ذلك لا يفيد، لأن لا يمكن أن يترتب على هذه الشكوى أثر ما في مجرى الحوادث في العالم، ولو كانت الشكوى تكفي لتغيير الحال لكان الأمر سهلاً!.

والحقيقة أن أهم عامل له أثر في حال الأمة هي حالتها الاقتصادية، ومن الأسف هذه الحال الاقتصادية ليس في إمكان أحد من الناس أن يحكم عليها ويديرها كيف يشاء.

نعم يوجد في كل أمة متمدنة عدد من النساء ألجأتهن الضرورة إلى السعي والكد والاشتغال بأعمال الرجال ــ أي مسترجلات إذا شئت ــ وهن النساء اللاتي زهد فيهن الرجال فلم يرغب أحد في زواجهن، في الأرامل اللاتي توفي أزواجهن، والمطلقات اللاتي تركهن أزواجهن، هؤلاء النسوة لم يقترفن ذنباً على الهيئة الاجتماعية، فما من واحدة منهن إلّا وكانت تتمنى أن تجد رفيقاً صالحاً يحبها وتحبه ويساعدها وتساعده، ما من واحدة منهن إلّا وتبكي في

وحدتها سوء حظها، وتأسف على ضياع الأماني التي قضت حياتها في انتظارها.

ولكن ما الحيلة إذا كان نظام الوجود يقضي بأن كثيراً من النساء يعشن في الوحدة والانفراد ويسعين ويعملن لكسب قوتهن وقوت أولادهن وبعض أقاربهن من القواعد والعاجزين عن الكسب.

يقول المعترضون: إنهم لا يمنعون النساء الفقيرات من مباشرة أعمال الرجال، والاختلاط بهم، كما أنهم لا يمنعون المرأة من التعليم إذا كان لازماً لكسب عيشها، لأن الضرورات تبيح المحظورات، وقد اتفق جميعهم على هذا الرأي، حتى حضرة العالم العلامة ــ (هكذا هو لقب نفسه على ظهر كتابه) ــ الذي انتدب عن فقهاء الأزهر للرد على [تحرير المرأة]. فكلهم يرون أن منع المرأة من كشف وجهها ومن الخروج من بيتها ومزاولة أعمال الرجال والاختلاط بهم ومن التعليم الذي يؤهلها إلى هذه الأعمال هو خاص بغير الفقيرات من النساء اللاتي تلجئهن الضرورة إلى السعي لتحصيل أرزاقن.

ويتبين من هذا أنهم متفقون معنا في حالة الضرورة ولكنهم يخالفوننا في غيرها، فهم يرون أن الإباحة يلزم أن تكون خاصة لهذه الحالة فقط، وبهؤلاء النسوة، ونحن نرى

أنها يلزم أن تكون عامة شاملة لجميع النساء والأحوال.

ولو شاءوا أن يفهموا ما يقولون وأن يقفوا على ما يفضي إليه رأيهم هذا لوافقونا في رأينا وحكموا حكمنا، لأنهم يقولون إن المرأة تفارق الحجاب وتتناول من الأعمال ما يتناوله الرجال إذا مست الحاجة إلى ذلك، ولا يخفى أن كل نفس حية معرضة لانتياب الحاجات ونزول الضرورات، والعمل الذي تدفع إليه الضرورة وتحمل عليه الحاجة لا يكفي في القيام به على الوجه اللازم أن تتوجه المرأة إليه وتدخل فيه بل يلزم قبل الدخول فيه أن تكون نفسها مستعدة تمام الاستعداد لمباشرته والإتيان به على وجه يوصل إلى المرغوب، وهذا الاستعداد لا يكون إلّا بالتربية والعلم والتمرن والممارسة واختبار الناس، فلو حرمت المرأة من التأهب لملاقات الضرورات حتى وقعت فيها لم تستطع للخلاص منها سبيلاً، وكان حرمانها من هذا التأهب عبارة عن تسليمها للهلاك.

ويا عجبا! كيف نتوقع الخيبة للرجل منا إذا كان ناقص التربية، قليل المعرفة، عديم الاختبار، ولا نتوقع تلك الخيبة للمرأة إذا اشتركت معه في هذه النقائص؟!.

وحوادث الفقر والطلاق وموت الزوج والعزوبة كلها حوادث جارية، وتقع في كل آن، ولما كان الاطلاع على

الغيب أمراً غير ميسور للإنسان وجب أن تستعد كل امرأة لهذه الحوادث قبل أن تقع فيها.

لهذا نرى أن من أهم ما يجب على الآباء أن يعدوا بناتهم لاستقبال هذه الحوادث بما يدفع شرها ويقي من ضررها ويمهد لهن سبيل الوصول إلى الحظ من السعادة في هذه الحياة.

نعم، نرى أنه يجب على كل أب يعلم بنته بقدر ما يستطيع ونهاية ما يمكن، وأن يعتني بتربيتها كما يعتني بتربية أولاده الذكور، فإذا تزوجت بعد ذلك فلا يضرها علمها بل تستفيد منه كثيراً وتفيد عائلتها وإن لم تتزوج أو تزوجت ثم انفصلت عن زوجها لسبب من الأسباب الكثيرة الوقوع أمكنها أن تستخدم معارفها في تحصيل معاشها بطريقة ترضيها وتكفل راحتها واستقلالها وكرامتها.

وسواء نظرنا إلى الفوائد المادية التي ينالها صاحب العلم من علمه أو نظرنا إلى اللذة المعنوية التي يذوقها فالتعليم على كل حال مطلوب.

بين يدي الآن كتاب ألفه أحد الكتاب الفرنساويين وهو «بول دروزيه» وسماه [الحياة الأميريكية] قال فيه عند الكلام على تربية البنات ما يأتي:

«رأيت في أمريكا الصبيان والبنات يـذهبون إلى مدرسة واحدة، ويجلسون على مكتبة واحدة بعضهم بجانب بعض ويسمعون دروساً واحدة ويرتاضون معاً، فإذا أتموا دروسهم استمر هذا الاختلاط حيث ترى البنات في المعامل والمصانع يشتغلن ويستخدمن في «اللوكندات» الكبيرة لمسك الدفاتر ويربين الأطفال في المدارس الابتدائية ويطلبن العلم في مدارس الطب، وترى منهن قسيسات يخطبن في الطرق وأعضاء في الجمعيات الخيرية ورئيسات في المجالس البلدية وما أشبه ذلك. إذا أردت أن تعرف ما هو سبب هذه العادات الغريبة، وما هو المقصود من تربية النساء على هذه الطريقة، وما هي الواجبات التي يتأهبن إلى أدائها بهذه التربية فعليك أن تتأمل في هذه المسألة لكي تقف على سرها. إذا فكرت فيها تعلم أنه يوجد تياران متعاكسان يقابلهما حالتان للمرأة مختلفتان، وبيان ذلك أن البنت إن بقيت عزبة تضطر إلى أن تجاهد في سبيل الحياة كالرجل الذي يناضلها، فأحسن تربية توافقها حينئذ هي تربية كتربية الرجال، أما إذا تزوجت فحمل المعاش يكون على زوجها وهي تشتغل بإدارة منزلها وتربية أولادها، ولكن من ذا الذي يعلم مستقبل البنت وهي في السنة العاشرة من عمرها؟ وما الذي يعمله الآباء أمام هذا المستقبل المجهول؟ رأى الأمريكانيون أن من الفطنة

أن يعملوا كأن بناتهم لا يتزوجن، وأن يربوهن كالذكور من جهة التعليم والاستقلال في السير، فالأب الأمريكي يربي بنته على أن تعتمد على نفسها لأنه يجهل مستقبلها فإن صادفت زوجاً يريد أن يضع يده في يدها ويقطع معها طريق الحياة كانت هذه التربية أحسن ما يؤهلها للقيام بواجباتها العائلية، وإن لم يوجد أحد يرغب الاقتران بها فقد خلص الأب من اللائمة، حيث أنه تبصر في المستقبل وعمل ما يمكن أن يعمل ليعدها للغلبة على ما تلاقيه أمامها من الصعاب ومرارة الحياة».

ويوجد حرفتان أود أن تتوجه نحوهما تربية البنات عندنا:

الأولى: صناعة تربية الأطفال وتعليمهم. هذه الصنعة هي أحسن ما يمكن أن تتخذها امرأة تريد أن تكسب عيشها، لأنها صنعة محترمة شريفة، والمرأة أشد استعداداً لها من الرجل وأدرى منه بطرق استمالتهم، واكتساب محبتهم. وبلادنا أشد البلاد حاجة إلى نساء يعرفن هذه الصناعة، فإنه لا يكاد يوجد عندنا امرأة يوثق بها في تربية الأولاد، والعائلات المصرية في احتياج إلى عدد وافر من مربيات الأطفال حتى تستغني بهن عن المربيات الأجنبيات، كذلك لا يوجد في مصر مدارس للبنات تتولى

إدارتها والتعليم فيها مصريات، وهذا نقص كبير في بلادنا حيث أننا جميعاً مضطرون إلى تربية بناتنا في المدارس الأجنبية.

والحرفة الثانية: هي صناعة الطب. كل رجل يعرف مقدار الصعوبة التي يكابدها عندما تكون إحدى النساء من أقاربه مريضة ويلح عليها أن تعرض نفسها على طبيب من الرجال خصوصاً إذا كان المرض من الأمراض الخاصة بالنساء. فإذا وجد عدد من النساء يعرفن صناعة الطب فلا شك أن صناعتهن تروج رواجاً عظيماً بما يجدنه من الحاجة إليهن في البيوت المصرية. وهنا نقول أيضاً إن فن الطب هو من الفنون التي تلائم استعداد النساء الطبيعي، وما نشاهد الآن في المستشفيات العمومية وفي العائلات من الخدمات الجليلة التي تقوم بها النساء هي أعظم برهان على أن المرأة بما جبلت عليه من الرأفة والجلد والاعتناء الشديد صالحة لمثل ما يصلح له الرجال من معالجة الأمراض، إن لم تكن أشد صلاحية لذلك منهم.

كذلك يمكن للمرأة أن تشتغل بجميع الأعمال التي قوامها الترتيب والتنظيم ولا تحتاج إلى قوة العضلات والأعصاب كالتجارة، فكم من بيوت تجارية ارتفعت بأيدي

النساء بعد أن كانت سقطت من أيدي الرجال، وكذلك يمكن للنساء مزاولة جميع الحرف الأدبية.

إن المرأة المصرية إذا اختاجت اليوم إلى كسب معاشها بنفسها لا تجد عملاً تتناول منه ما تقتات به إلاّ بعض الأعمال الشاقة السافلة كالخدمة في بعض البيوت أو الجولان في الطرق لبيع السلع الزهيدة القيمة، فمنع النساء بما يشتغل به الرجال كأنه في الحقيقة تخصيص لهن بمثل هذه الأعمال الدنيئة التي لا ينال بها إلاّ القليل التافه وحرمان لهن من الأعمال الشريفة التي تعود على أربابها بالمكاسب الوافرة.

فهذه المنزلة المنحطة هي التي نريد استبدالها بأرفع منها.

يجب أن تربي المرأة على أن تكون لنفسها ـ أولاً ـ لا لأن تكون متاعاً لرجل ربما يحسن لها أن تقترن به مدة حياتها.

يجب أن تربي المرأة على أن تدخل في المجتمع الإنساني وهي ذات كاملة لا مادة يشكلها الرجل كيف ما شاء.

يجب أن تربي المرأة على أن تجد أسباب سعادتها وشقائها في نفسها لا في غيرها.

بماذا نقابل رجلاً ينصحنا بقوله ربوا أبناءكم ليكونوا أزواجاً فقط ولا تعدوهم إلاَّ للزواج؟ لا ريب أنا نقابله بالسخرية والاحتقار، لأننا نعلم أن الرجل لا بد له أولاً أن يكون إنساناً مستعداً لأن يلاقي من المشاق والمصاعب ما يلاقيه الإنسان، وأن ينال من السعادة ما يليق بالإنسان أن يناله، فمتى تعلم وصار قادراً على كسب عيشه وكان متجملاً بحسن الأخلاق كان بالطبع زوجاً صالحاً، فكيف نقبل نصيحة من يقول لنا: أعدوا بناتكم لأن يكن فراشاً فقط، ولا تعدوهن لغير ذلك من مقاصد الحياة وغاياتها؟!.

نتج من كل ما تقدم أن للمرأة حقاً في أن تشتغل بالأعمال التي تراها لازمة للقيام بمعاشها. وأن هذا الحق يستدعي الاعتراف لها بحق آخر وهو أن توجه تربيتها إلى الطرق التي تؤهلها إلى الانتفاع بجميع قواها وملكاتها، وليس معنى ذلك إلزام كل امرأة بالاشتغال بأعمال الرجال وإنما معناه أنه يجب أن تهيأ كل امرأة للعمل عند مساس الحاجة إليه.



فهرس الأعلام

[أ]

[غ]

[ف]

[ك]

مراجع الكتاب

● كتب:

- قاسم أمين، الأعمال الكاملة، تقديم وتحقيق الدكتور محمد عمارة، دار الشروق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٩.
- رفاعة رافع الطهطاوي، الأعمال الكاملة، تقديم وتحقيق الدكتور محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٣.
- قاسم امين: إصلاح قوامه المرأة، حكمت صباغ الخطيب، بيت الحكمة، بيروت، ١٩٧٠.
- اعلام النهضة الحديثة (الحلقة الثانية)، دار الحمراء، بيروت، ١٩٩١.
- المرأة وأثرها في الحياة العربية، عبد الحميد فايد، جامعة بيروت العربية، بيروت، ١٩٧٧.
- الدراسات الاجتماعية عن المرأة في العالم العربي، مجموعة باحثين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٤.

ـ السفور والحجاب، نظيرة زين الدين، بيروت، ١٩٢٨.

ـ الفتاة والشيوخ، نظيرة زين الدين، ١٩٢٩.

ـ المثقفون العرب والغرب، هشام شرابي، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٨.

ـ زعماء الاصلاح في العصر الحديث، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٥.

● دوريات:

ـ مجلة «الفكر العربي»/ عدد ١٨/١٧ (قضايا المرأة والمرأة العربية)، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٨٠.

● ● ●





هــذه الموسوعة

على الرغم مما كتب عنه، ومما دار حوله من أبحاث جمة، فإن عصر النهضة العربية في القرن التاسع عشر وحتى مطلع هذا القرن، لا زال في أمس الحاجة إلى الدراسة المعمّقة، والنظرة النقدية الرامية إلى تبيان ما له وما عليه. فهو، بإشكالياته ورموزه والمسائل التي تطارحتها شخصياته، يبقى عصراً ملتبساً إذا صح التعبير. فالمسائل الفكرية/ الدينية/ الفلسفية/ السياسية/ الاجتماعية/ التي شكلت الهمّ الأساس لمفكري ذلك العصر، لا تزال بحاجة إلى فحص ودرس، وإلى النظرة النقدية العقلانية. نقول ذلك مع معرفتنا بأن (قضايا القلق) التي عاشت في ذلك العصر لا تزال هي نفسها ـ وفي جانب كبير منها ـ تعيش في هذا العصر، وتسبب قلقاً كبيراً لمثقفيه.

انطلاقاً من ذلك، رأينا أن نقدم هذه الموسوعة حول عصر النهضة العربية، الجديدة في أسلوبها وفي منهجها النقدي وفي إحاطتها الشاملة بكل ما يمت إلى الإشكاليات والقضايا التي أقلقت مفكري ذلك العصر. ونحن إذ نأمل بأن تحظى هذه الموسوعة بثقة القراء العرب وبأن تقدم شيئاً جديداً يفيد الباحث المتخصص كما يفيد الطالب والمثقف، نعد بأن تصدر هذه الموسوعة تباعاً، وعلى أن تتناول المفكرين التالية أسماؤهم: جمال الدين الأفغاني، رفاعة رافع الطهطاوي، محمد عبده، عبد الرحمن الكواكبي، محمد رشيد رضا، قاسم أمين، أديب إسحق، جرجي زيدان، خير الدين التونسي، علي مبارك، شكيب ارسلان، شبلي الشميل، فرح أنطون، بطرس البستاني، طه حسين.



الشركة العالمية للكتاب ش م ل
طباعة ـ نشر ـ توزيع

مكتبة المدرسة ـ دار الكتاب العالمي
الدار الافريقية العربية

تصميم الغلاف: الفنان عمران القيسي